VINAYAMUKHA II

Disusun oleh:

Somdej Phramahasamanacao
Kromphrayavajiranyanavarorasa

Nama buku : Vinayamukha II
Penyusun : Somdej Phramahasamanacao
Kromphrayavajiranyanavarorasa
Penerjemah : Bhikkhu Dhammadhīro
Layout : Yauw Sie Miauw
Penerbit : Saṅgha Theravāda Indonesia
Cetakan II (perbaikan): 500 buku

Hak Cipta Dilindungi Undang-undang

"Penerjemahan dan penerbitan dalam edisi ini telah mendapat persetujuan dari Yayasan Mahamakutrajvidyalay di bawah santunan Yang Dipermuliakan Baginda Raja, Thailand, pemegang hak cipta"

Somdej Phramahasamanacao
Kromphrayavajiranyanavarorasa
Pelopor Kemajuan Kependidikan dalam Buddhasāsanā

12 มิถุนายน 2551

เรื่อง อนุญาตให้แปลและพิมพ์หนังสือของมูลนิธิมหามกุฏราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์

นมัสการ พระมหาสุประยิตโน ธมฺมธีโร

ตามที่ท่านได้มีหนังสือขออนุญาตนำหนังสือ จำนวน 4 เล่ม ซึ่งมูลนิธิมหามกุฏราชวิทยาลัยฯ เป็นเจ้าของลิขสิทธิ์และผู้จัดพิมพ์ แปลเป็นภาษาอินโดนีเซีย เพื่อจัดพิมพ์เผยแพร่แก่พระภิกษุสามเณรและประชาชนในประเทศอินโดนีเซีย ดังนี้

1. วินัยมุข เล่ม 1 โดยสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ทรงพระนิพนธ์
2. วินัยมุข เล่ม 2 โดยสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ทรงพระนิพนธ์
3. วินัยมุข เล่ม 3 โดยสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส ทรงพระนิพนธ์
4. สามเณรสิกขา ฉบับภาษาไทย โดยพระเจ้าวรวงศ์เธอ กรมหลวงชินวรสิริวัฒน์ สมเด็จพระสังฆราชเจ้า ทรงรวบรวมและเรียบเรียง

มูลนิธิมหามกุฏราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์ อนุญาตให้ท่านนำหนังสือ รวม 4 เรื่องดังกล่าวแปลเป็นภาษาอินโดนีเซียได้ตามความประสงค์ เฉพาะคราว และให้มีข้อความระบุในหนังสือที่จัดพิมพ์ว่า "การแปลและพิมพ์เผยแพร่ในครั้งนี้ ได้รับความยินยอมจากมูลนิธิมหามกุฏราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์ ประเทศไทย เจ้าของลิขสิทธิ์แล้ว"

จึงนมัสการมาเพื่อโปรดทราบ

ขอนมัสการด้วยความเคารพ

(นายเคารพ นุชนารถ)

กรรมการผู้จัดการ และผู้รักษาการแทนผู้จัดการ

มูลนิธิมหามกุฏราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์

(Terjemahan)
12 Juni 2008

Perihal: Izin menerjemahkan dan menerbitkan buku Yayasan Mahamakutrajvidyalay di bawah santunan Yang Dipermuliakan Baginda Raja
Kepada: Y.M. Dhammadhīro

Sehubungan dengan surat permintaan izin menerjemahkan buku ke dalam bahasa Indonesia yang Bhante sampaikan kepada Yayasan Mahamakutrajvidyalay sebagai pemegang hak cipta dan penerbit untuk diterbitkan dan disebarkan kepada para bhikkhu sāmaṇera dan masyarakat di Indonesia, sejumlah empat jilid di bawah ini:

1. Vinayamukha jilid I, digubah oleh Somdej Phramahasamanacao Kromphrayavajiranyanavarorasa
2. Vinayamukha jilid II, digubah oleh Somdej Phramahasamanacao Kromphrayavajiranyanavarorasa
3. Vinayamukha jilid III, digubah oleh Somdej Phramahasamanacao Kromphrayavajiranyanavarorasa
4. Sāmaṇerasikkhā edisi Thai, disusun oleh Phracaovoravongthe Kromluangjinavornsirivat Somdejphrasangharajcao

Yayasan Mahamakutrajvidyalay di bawah santunan Yang Dipermuliakan Baginda Raja mengizinkan Bhante menerjemahkan keempat buku tersebut di atas ke dalam bahasa Indonesia sebagaimana yang dikehendaki secara khusus waktu dan mencantumkan pernyataan ke dalam buku yang diterbitkan "Penerjemahan dan penerbitan dalam edisi ini telah mendapat persetujuan dari Yayasan Mahamakutrajvidyalay di bawah santunan Yang Dipermuliakan Baginda Raja, Thailand, Pemegang hak cipta".

Demikian pemberitahuan kami untuk diketahui.

Hormat kami,

Ttd.
(Khaorob Nuchanarth)
Anggota Direktorat dan Pelaksana Mewakili Direktur,
Yayasan Mahamakutrajvidyalay di bawah santunan
Yang Dipermuliakan Baginda Raja

สัมโมทนียกถา

หนังสือที่เกี่ยวกับคำสอนทางพระพุทธศาสนา ทั้งส่วนที่เป็นพระธรรมทั้งส่วนที่เป็นพระวินัยที่ได้จัดพิมพ์เป็นภาษาไทยมีเป็นจำนวนมาก หนังสือเหล่านั้นบางส่วนก็เรียบเรียงหรือรวบรวมสำหรับเป็นหลักสูตรการศึกษาโดยเฉพาะ ทั้งนี้เป็นเพราะว่าพระพุทธศาสนาได้ตั้งมั่นอยู่เคียงคู่กับสังคมไทยมาช้านาน มีผู้ทรงคุณวุฒิทางพระพุทธศาสนาแต่งตำรับตำราออกมาตามยุคตามสมัยเรื่อยมา สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาชิรญาณวโรรสได้ทรงพระนิพนธ์ตำราทางพระพุทธศาสนาไว้เป็นอันมาก กล่าวเฉพาะที่ใช้เป็นหลักสูตรการศึกษาของพระภิกษุสามเณรและประชาชนทั่วไปในรูปแบบการศึกษาแผนกบาลีแผนกนักธรรมและธรรมศึกษาจนถึงปัจจุบันนี้ มูลนิธิมหามกุฏราชวิทยาลัยในพระบรมราชูปถัมภ์ ได้เป็นผู้จัดพิมพ์ตำราดังกล่าว ซึ่งนอกจากจัดพิมพ์พากย์ภาษาไทยแล้วก็ยังได้จัดพิมพ์พากย์ภาษาอังกฤษด้วย ในการจัดพิมพ์พากย์ภาษาอังกฤษนี้ ก็มีจุดประสงค์เพื่อให้สำเร็จประโยชน์อย่างกว้างขวางออกไป และเพื่อเป็นการเผยแผ่พระพุทธศาสนาให้แก่ชาวโลกอีกทางหนึ่ง ทำให้ได้รับความสะดวกในการศึกษาหาความรู้และประพฤติปฏิบัติอย่างถูกต้อง เพราะภาษาอังกฤษเป็นภาษาหนึ่งที่มีผู้ใช้มากในโลก การจัดพิมพ์ตำราพากย์ภาษาอินโดนีเซียก็ในทำนองเดียวกัน เพื่อจุดประสงค์ดังกล่าวข้างต้น โดยเฉพาะสำหรับพระภิกษุสามเณรและประชาชนชาวอินโดนีเซีย

หนังสือวินัยมุขซึ่งพระมหาสุประยิตโน ธมฺมธีโร ได้แปลและจัดพิมพ์เป็นภาษาอินโดนีเซียนี้ ถือว่ามีความสำคัญในการรักษาและทะนุบำรุงพระพุทธศาสนาในประเทศอินโดนีเซีย เพราะเมื่อพระพุทธศาสนาได้รับการฟื้นฟูและเจริญขึ้นในประเทศอินโดนีเซีย มีผู้นับถือมากขึ้นจนมีกุลบุตรบวชเป็นพระภิกษุขึ้นจำนวนหนึ่ง หนังสือที่อธิบายระเบียบวินัยของพระภิกษุ อันนำให้พระภิกษุได้รู้จักสิ่งที่ควรงดเว้นและสิ่งที่ควรปฏิบัติเพื่อบรรลุความดีงามทั้งแก่ตนและแก่ส่วนรวมจึงเป็นสิ่งจำเป็น เพราะนับตั้งแต่องค์สมเด็จพระบรมศาสดาเสด็จดับขันธปรินิพพานแล้ว พระวินัยและพระธรรมเท่านั้นได้เป็นศาสดาแทนพระองค์ดังพระพุทธดำรัสที่ว่า

“โย โว อานนฺท มยา ธมฺโม จ วินโย จ เทสิโต ปญฺญตฺโต,

โส โว มมจฺจเยน สตฺถา.”

แปลความว่า “ดูกรอานนท์ ธรรมก็ดี วินัยก็ดี อันใด อันเราได้แสดงแล้ว ได้บัญญัติไว้แล้วแก่ท่านทั้งหลาย ธรรมและวินัยอันนั้นเป็นศาสดาแห่งท่านทั้งหลาย โดยกาลเป็นที่ล่วงไปแล้วแห่งเรา”

ท้ายนี้ก็ขอแสดงความชื่นชมและอนุโมทนาพระมหาสุประยิตโน ธมฺมธีโร ผู้มีวิริยะอุตสาหะแปลหนังสือวินัยมุขเล่มนี้เป็นภาษาอินโดนีเซีย ขออนุโมทนาแก่คณะสงฆ์เถรวาทอินโดนีเซียที่รับเป็นธุระจัดพิมพ์ และแก่ทุกท่านที่ได้มีส่วนร่วมในการจัดพิมพ์จนสำเร็จเรียบร้อยทุกประการ

พระพรหมมุนี
ผู้อำนวยการมูลนิธิมหามกุฏราชวิทยาลัย
ในพระบรมราชูปถัมภ์

วัดบวรนิเวศวิหาร
วันเสาร์ที่ ๑ สิงหาคม พุทธศักราช ๒๕๕๒

KATA SAMBUTAN

dari Ketua Yayasan Mahamakutrajvidyalay
(Terjemahan)

Pustaka-pustaka yang berkaitan dengan ajaran agama Buddha, baik bagian Dhamma maupun bagian Vinaya banyak tercetak dalam bahasa Thai. Beberapa di antaranya disusun secara khusus untuk materi pelajaran. Hal ini karena agama Buddha telah tertanam kokoh mengiringi masyarakat Thai sejak zaman dulu. Para cendekiawan Buddhis dari zaman ke zaman menyusun pustaka-pustaka. Somdej Phramahasamanacao Kromphrayavajiranyanavarorasa telah banyak menyusun pustaka dalam Agama Buddha. Khusus pustaka-pustaka yang beliau susun untuk dipakai sebagai kurikulum kependidikan para bhikkhu, sāmaṇera, dan masyarakat umum dalam bentuk pendidikan bidang Pāḷi, bidang Nakdham dan Dhammasikkhā hingga pada masa sekarang ini, Yayasan Mahamakut Rajvidyalay dalam Santunan Baginda Raja bertindak sebagai penerbitnya, yang selain menerbitkan dalam edisi bahasa Thai, juga menerbitkan dalam edisi bahasa Inggris. Penerbitan edisi bahasa Inggris ini bertujuan untuk memberikan manfaat yang lebih luas dan merupakan suatu usaha membabarkan ajaran agama Buddha kepada masyarakat dunia, memberikan keleluasaan dalam mempelajari dan menjalankan ajaran secara benar karena bahasa Inggris adalah salah satu bahasa yang banyak digunakan oleh masyarakat dunia. Penerbitan pustaka dalam bahasa Indonesia pun memiliki arahan yang sama, yaitu bertujuan sebagaimana disebutkan di atas, khususnya bagi para bhikkhu, sāmaṇera, dan masyarakat bangsa Indonesia.

Pustaka Vinayamukha yang diterjemahkan oleh Bhikkhu Dhammadhiro ke dalam bahasa Indonesia dan telah diterbitkan ini terhitung berperan penting dalam turut menjaga dan mendukung agama Buddha di Indonesia. Seiring dengan bangkitnya dan berkembangnya agama Buddha di Indonesia, menjadi kian banyaknya penganut hingga terdapatnya sejumlah putra bangsa menjadi bhikkhu sāmaṇera, penerbitan buku-buku yang membahas tata aturan bagi

bhikkhu yang mengantarkan para bhikkhu dalam mengenal hal-hal yang patut dihindari dan hal-hal yang patut dikerjakan demi mencapai kebaikan, baik bagi sendiri maupun bagi semua menjadi satu hal yang amat penting. Karena, semenjak Sang Satthā, guru Agung, mencapai khandhaparinibbāna (atau mangkat), Vinaya dan Dhamma sajalah yang dijadikan sebagai guru menggantikan Beliau sebagaimana yang Sang Satthā sabdakan,

"Yo vo ānanda mayā dhammo ca vinayo ca desito paññatto, so vo mamaccayena satthā."

terjemahannya "Wahai Ānanda, sepeninggal-Ku, Dhamma dan Vinaya yang telah Aku babarkan, telah Aku tetapkan kepada Kalian ini sebagai guru Kalian."

Sebagai pengakhir kata, saya berkehendak menyampaikan rasa penghargaan dan anumodanā kepada Bhikkhu Dhammadhiro yang telah berupaya menerjemahkan pustaka Vinayamukha ini ke dalam bahasa Indonesia. Anumodanā kepada Saṅgha Theravāda Indonesia yang berkenan mengambil tugas menerbitkan pustaka ini dan kepada semua pihak yang berperan dalam penerbitan sehingga berlangsung dan berhasil dengan baik.

Phra Phrommunee
Ketua Yayasan Mahamakut Rajvidyalay
Dalam santunan Baginda Raja

Wat Bovornnivesviharn
Hari Sabtu tanggal 1 Agustus Tahun Buddhis 2552 (2009)

SAṄGHA THERAVĀDA INDONESIA

Vihāra Jakarta Dhammacakka Jaya, Jln.Agung Permai XV/12 Jakarta
14350. Telp. 021-64716739 Fax. 021-6450206
Vihara Mendut kotak pos 111, Kota Mungkid 56501 Magelang
Telp. 0293-788236 Fax. 0293-788404

KATA SAMBUTAN

Yo have daharo bhikkhu yuñjati buddhasāsane
So imaṁ lokaṁ pabhāseti abbhā muttova candimā.

Seorang bhikkhu yang, walau masih muda, berdaya upaya dalam Ajaran Sang Buddha, akan menerangi dunia ini laksana bulan yang terhindar awan, terang benderang.

Pada masa awal berdirinya saṅgha dalam Buddhasāsana, bhikkhu belum berjumlah banyak dan mudah diatur. Ketika jumlah-nya makin banyak, pengaturan pun menjadi semakin rumit. Oleh sebab itu, Sammāsambuddha Gotama menetapkan sikkhāpada sebagai undang-undang Buddha bagi para bhikkhu, siswa-siswa Beliau, agar mengetahuinya secara menyeluruh dan menjalankan Dhammavinaya dengan benar.

Pustaka Vinayamukha II yang disusun oleh Yang Dipermuliakan Somdej Phramahasamanacao Kromphrayavajiranyanavarorasa dalam bahasa aslinya, yaitu bahasa Thai, telah diterjemahkan ke berbagai bahasa, salah satunya bahasa Indonesia. Pustaka ini dapat dijadikan sebagai pedoman bagi para samaṇa karena berisikan hal-hal yang mendukung terciptanya kehidupan samaṇa yang sepatutnya dan sesuai dengan Dhammavinaya.

Dengan diterbitkannya pustaka Vinayamukha II berbahasa Indonesia ini tentu memudahkan para bhikkhu di Indonesia untuk mencerap dan mengetahui dengan benar tata kehidupan ke-samaṇa-an sehingga mampu melaksanakan dan melestarikan kehidupan ke-

samaṇa-an. Dengan demikian, para samaṇa dapat hidup dengan damai dan sejahtera dalam Dhammavinaya.

Saṅgha Theravāda Indonesia memberikan apresiasi dan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada YM. Bhikkhu Dhammadhīro Mahāthera atas prestasi, ketekunan, dan ketelitiannya yang tak kenal lelah dalam melakukan penerjemahan dari bahasa Thai, bahasa aslinya, ke dalam bahasa Indonesia.

Di samping itu, kami juga memberi penghargaan dan ucapan terimakasih kepada pihak-pihak yang telah membantu beliau dalam hal pemilihan kata, pengeditan, serta mengerjakan tata letaknya.

Semoga Tiratana memberkahi kita.

Jakarta, 23 November 2009
Mettācittena,

Saṅgha Theravāda Indonesia

SEKILAS KATA DARI PENERJEMAH

Terjemahan Vinayamukha ini berdasarkan pada Vinayamukha edisi Thai. Penerjemahan buku ini terasa berat bagi penerjemah karena istilah dan ungkapan yang beliau gunakan tergolong istilah dan ungkapan kuno dan kadang terlalu singkat. Dalam upaya memperoleh pengartian yang tepat pada beberapa konteks tertentu, penerjemah juga menggunakan Vinayamukha edisi Inggris sebagai masukan. Bagaimanapun, jika terdapat perbedaan konteks antara edisi Thai dan Inggris, penerjemah sudah barang tentu memilih menggunakan teks Thai dengan sebelumnya memohon pertimbangan dari para ācariya yang penerjemah kenal. Keputusan demikian ini karena edisi Inggris merupakan hasil terjemahan dari edisi Thai dan penerjemahnya pun, dalam menerjemahkan, mengaku menemui permasalahan yang sama.

Ada beberapa catatan yang perlu pembaca ketahui berkaitan dengan penggunaan pustaka ini, yaitu:

- Wacana dalam tanda kurung bentuk segi empat adalah buatan penyusun, sedangkan wacana dalam tanda kurung bentuk kurva adalah penjelasan tambahan dari penerjemah.
- Seluruh catatan kaki adalah buatan penerjemah, kecuali catatan kaki yang penerjemah bubuhkan keterangan di akhir wacana "(Catatan kaki oleh penyusun)".
- Karena alasan teknis dan satu dua alasan lain, penerjemah menyadap langsung beberapa istilah khusus bahasa Pāḷi. Arti istilah-istilah tersebut diberikan di samping berikutnya dalam tanda kurung, di catatan kaki dan / atau di senarai istilah.

Hasil terjemahan ini, walaupun telah melewati beberapa kali proses pengeditan, masih jauh dari dikatakan sempurna. Bagaimanapun, penerjemah menyepakati untuk diterbitkan mengingat mendesaknya kebutuhan akan pustaka ini bagi para pembaca, khususnya para bhikkhu – sāmaṇera. Dengan andil para pembaca dalam berturut serta memberikan koreksi dan masukan, yang tentunya merupakan sesuatu

yang berharga bagi penerjemah, pustaka ini akan dapat terbit ulang dengan disertai perbaikan-perbaikan semestinya.

8 Juli 2009/2553

Penerjemah

UCAPAN TERIMAKASIH
dan
PELIMPAHAN JASA

Banyak terimakasih penerjemah sampaikan kepada Āyasmā Phra Phrommunee, Wat Bovornnives Viharn, Bangkok, dan kepada Āyasmā Sukhemo Mahāthera atas dorongan dan dukungan beliau dalam penerjemahan buku ini. Penerjemah juga menyampaikan terimakasih yang tak terhingga dan anumodana kepada Āyasmā Phramahanayok (Chalong Jalitakicco), Wat Bovornnives Viharn, Bangkok, yang telah dengan penuh cintakasih senantiasa berkenan memberikan penjelasan atas isi buku yang kurang dipahami penerjemah; kepada Āyasmā Dhammasubho Mahāthera atas sumbangsih istilah-istilah khusus bahasa Indonesia; kepada Āyasmā Subhapañño Thera atas saran dan masukannya yang berharga; kepada Bapak Budiartha atas kerja keras beliau memberikan pembetulan tata bahasa Indonesia; kepada Ibu Imtip Pattajoti atas kesukarelaan beliau dalam meneliti hasil terjemahan buku ini langsung dari teks Thai-nya; kepada Bapak Yauw Sie Miauw atas keuletan beliau dalam menyunting, serta kepada semua pihak yang namanya tidak tercantumkan di sini atas bantuannya dalam segala halnya, termasuk para donatur yang membuat buku ini dapat diterbitkan dan diterima oleh para pembaca. Melalui peran serta dari semua pihak di atas, buku ini dapat muncul di tengah-tengah kita semua.

Marilah kita mendedikasikan karya bersama kita ini kepada kemuliaan Guru Agung Buddha Gotama, kepada Yang Dipermuliakan Somdej Phramahasamanacao Kromphrayavajiranyanavarorasa, Penyusun, serta kepada perkembangan agama Buddha di bumi persada ini demi manfaat, dukungan, dan kebahagiaan untuk semua makhluk.

DAFTAR ISI

		Hal
Kata Sambutan dari YM. Phra Phrommunee		xii
Kata Sambutan dari Saṅgha Theravāda Indonesia		xiv
Sekilas kata dari penerjemah		xvi
Ucapan Terimakasih		xix
Daftar Isi		xxi
Sikkhāpada di luar Pātimokkha:		1
Abhisamācāra (Tindak-tanduk yang Pantas)		1
Bagian XI	: Kāyaparihāra (Mengurus Tubuh)	5
Bagian XII	: Penggunaan Parikkhāra (Peranti)	13
	Cīvara (Jubah)	13
	Patta (Mangkuk)	31
	Barang Peralatan	37
	Barang Perabot	42
Bagian XIII	: NISSAYA (Kebergantungan)	47
Bagian XIV	: VATTA (Tata Kebiasaan)	57
	A. KICCAVATTA	57
	B. CARIYĀVATTA	72
	C. VIDHIVATTA	77
Bagian XV	: GĀRAVA (Penghormatan)	81
Bagian XVI	: BERDIAM DALAM VASSA	89
Bagian XVII	: UPOSATHA	99
PAVĀRAṄĀ		117
Bagian XVIII:	UPPATHAKIRIYA (Tindak Keluar Jalur)	125
	Anācāra	125
	Pāpasamācāra	129
	Anesanā	131
Bagian XIX	: EMPAT KĀLIKA	141
	Yāvakālika	141
	Yāmakālika	147
	Sattāhakālika	149
	Yāvajīvika	151

Hal

Kālika Campuran 154
Bagian XX : BENDA BERAGAM PEMILIK 155
Benda punyaan Saṅgha 155
Benda punyaan Cetiya 161
Benda punyaan perorangan 161
Bagian XXI : VINAYAKAMMA (Perihal Ke-vinaya-an) 167
Cara Menyatakan Āpatti 167
Adhiṭṭhāna 174
Vikappa (Kepemilikan berdua) 179
Bagian XXII: BUNGA RAMPAI
Empat Mahāpadesa 183
Permohonan Suaka 187
Vipatti (Kebobrokan) 189
Agocara (Tempat Bepergian yang Tidak Pantas) 191
Senarai istilah 195

SIKKHĀPADA DI LUAR PĀTIMOKKHA

ABHISAMĀCĀRA
(Pelatihan Tindak-tanduk yang Pantas)

Sikkhāpada kelompok ini bersumber utama dari Khandhaka. Tidak seperti dalam pātimokkha, sikkhāpada-sikkhāpada ini tidak disebutkan jumlahnya, tetapi dibagi-bagi berdasarkan tugas (atau kicca) atau kasus (atau vatthu)-nya dengan tiap-tiap bagiannya disebut khandhaka. Contohnya, topik tentang pelaksanaan uposatha dikelompokkan dalam satu bagian dengan nama Uposathakhandhaka, topik tentang cīvara dikelompokkan dengan nama Cīvarakhandhaka. Kecuali itu, sikkhāpada-sikkhāpada jenis ini juga diambil dari sumber lain, misalnya dari nidāna atau asal-muasal penetapan sikkhāpada yang ada dalam pātimokkha, dari vinītavatthu atau kasus yang dijadikan pembanding dalam pemutusan āpatti dalam pustaka Vibhaṅga, dan juga dari pustaka aṭṭhakathā yang juga dikenal dengan sebutan Pāḷimuttaka. Dalam membahasnya, saya tidak mengikuti pustaka Khandhaka karena ketidakcocokan beberapa hal, yaitu: ada hal-hal di pustaka Khandhaka yang tidak dicantumkan di sini karena berada di luar batas kemungkinan penindakan secara umum dan beberapa di antaranya masih membingungkan atau masih dapat dipisah menjadi satu kelompok baru lagi, kecuali itu juga ada hal-hal di luar pustaka Khandhaka yang patut dimasukkan di sini. Untuk itu, di buku ini saya perlu menyusun ulang seperlunya, namun tetap mengelompokkannya berdasarkan cara di atas, yaitu berdasar pada tugas atau kasusnya.

Sikkhāpada jenis ini ada dua bentuk, yaitu: bentuk pelarangan dan bentuk perizinan. Ada dua macam pengenaan āpatti secara langsung atas pelanggaran sikkhāpada bentuk pelarangan, yaitu: thullaccaya, yang jarang-jarang keberadaannya dan di luar kemungkinan penindakan, dan dukkaṭa yang sebagai āpatti mendasarnya. Pengenaan āpatti secara tidak langsung pun ada, yakni sekadar melalui pernyataan ‘jangan, jangan’, ‘tidak, tidak’ atau dalam bentuk nasihat.

Sikkhāpada semacam ini ada di berbagai topik bahasan yang akan disampaikan secara kasuistik. Bhikkhu yang tidak mengindahkannya, menurut Yang Mulia Aṭṭhakathācariya, dikenai sanksi pelanggaran dukkaṭa seperti halnya dalam sekhiya. Maksud sikkhāpada bentuk perizinan itu semestinya berupa pemberian keleluasaan secara istimewa. Misalnya, dalam perizinan vassikasāṭaka (atau kain mandi air hujan), tidak ada pengharusan bagi setiap bhikkhu untuk memiliki-nya pada saat musim penghujan tiba, namun diizinkan jika menginginkannya. Ini merupakan suatu izin bagi bhikkhu untuk dapat memiliki jubah lebih dari ticīvara yang dimilikinya. Namun, ada beberapa kasus perizinan yang menyerupai larangan. Contohnya adalah perizinan untuk menutup pintu sebelum tidur pada siang hari. Ini sama sekali bukan keleluasaan secara istimewa, sebaliknya sebagai suatu ikatan. Bunyinya semestinya, "Seorang bhikkhu yang akan istirahat di siang hari mesti menutup pintu. Ia yang tidak menutupnya melanggar dukkaṭa."

Wacana demikian ini jelas maksudnya. Sukar dimengerti mengapa bentuknya berupa perizinan. Saya menduga itu dikarenakan kesalahan penyusunan kata karena, di beberapa tempat, Yang Mulia Gantharacanācariya – dengan memaksudkan perizinan seperti itu – berkata bahwa bhikkhu yang tidak mematuhi melanggar dukkaṭa. Sementara itu, perizinan bersyarat tampak jelas terlihat, seperti misalnya pada perizinan pada barang sattāhakālika di vikāla yang, sepanjang beralasan, bhikkhu bisa meminumnya. Jika tidak ada, meminumnya adalah penggunaan hak secara berlebihan, yang menjadi hal pantas jika pelakunya dikenai sanksi pelanggaran dukkaṭa. Anjuran dengan ungkapan, "patut berbuat begini atau begitu" dapat disebut perizinan secara tidak langsung yang, bila bhikkhu tidak mematuhinya, pantas dikenai sanksi pelanggaran dukkaṭa dengan dasar tidak menaruh perhatian terhadapnya. Demikian inilah hal-hal yang perlu diketahui tentang perizinan yang memberi keleluasaan istimewa dan yang mengharuskan bhikkhu menindakkannya.

Pengenaan āpatti kepada bhikkhu yang melanggar sikkhāpada jenis ini hanya berupa thullaccaya dan dukkaṭa. Thullaccaya hanya ada jarang-jarang dan penindakannya di luar batas kemungkinan.

Di sini, saya akan tidak menyebut nama āpatti kecuali yang berupa thullaccaya. Mohon para pelajar mengerti dengan sendirinya. Susunan berdasarkan patokan seperti telah di sampaikan itu rasanya lebih enak dibaca. Dukkaṭa di sini dapat dimengerti sekadar sebagai vītikkama yaitu pelanggaran atas tata kebiasaan. Tentang sebatas apa pelanggaran dukkaṭa ini menyebabkan kebobrokan, berikut ini adalah penjelasannya.

Apabila pelanggaran hanya dilakukan dalam beberapa hal atau hanya sekali waktu, ini bukan masalah. Namun jika dilakukan dalam banyak kasus atau secara berkelanjutan, tata kebiasaan akan berubah atau merosot, para bhikkhu akan terbagi menjadi dua, yakni pihak ketat dan pihak kendor. Pihak ketat akan tetap menjaga tata kebiasaan, sedangkan pihak kendor akan mengabaikan kewajiban, tidak acuh dalam menaatinya. Dengan mengetahui akibat demikian ini seorang bhikkhu sepatutnya bertindak sedang-sedang, yaitu tidak menyusahkan diri atas tata kebiasaan yang tidak bersesuaian dengan situasi dan kondisi, sebaliknya juga tidak gegabah hingga menjuruskan diri sebagai orang bobrok. Dengan bertindak demikian, seorang bhikkhu dikatakan bagus, dapat melestarikan Ajaran Sang Buddha.

Berikut ini akan dibahas abhisamācāra, yaitu tata kebiasaan para bhikkhu yang dikelompokkan per bagian menurut topiknya.

BAGIAN XI

KĀYAPARIHĀRA
(Mengurus Tubuh)

❖ Dilarang membiarkan rambut tumbuh panjang selama lebih dari dua bulan atau sepanjang dua jari[1].

Ini berarti bahwa setelah tiba dua bulan, meskipun panjangnya belum mencapai dua jari, rambut mesti dicukur; atau meskipun belum tiba dua bulan, jika panjangnya telah lebih dari dua jari, rambut mesti dicukur pula.

Menurut pengertian saya, aturan ini berkembang secara bertahap. Pada mulanya, para bhikkhu mungkin membiarkan rambut panjang melebihi ukuran itu sehingga ada larangan menyisir rambut dengan sisir atau dengan sikat, ada larangan menyusurkan jari tangan pada rambut dengan gelagat menyisir, ada larangan merapikan rambut dengan minyak yang bercampur malam atau dengan minyak yang bercampur air, ada larangan memotong rambut dengan gunting kecuali sedang sakit, dan ada larangan mencabut uban. Tindakan di atas adalah untuk orang yang berambut panjang melebihi dua jari. Tampaknya tidak ada ketentuan yang pasti kapan rambut harus dicukur, tetapi jika dirasa telah panjang, rambut dapat dicukur, namun ini pun tentunya tidak dibiarkan terlalu panjang sehingga sulit dipotong dengan pisau. Dalam kebiasaan kelompok niganṭha, mereka diizinkan memelihara rambut mulai dari satu hingga empat bulan. Rambut yang berumur empat bulan telah perlu disisir dan dirapikan sebagaimana penjatuhan larangan atasnya.

❖ Dilarang memelihara kumis dan jenggot panjang.

Ketetapan tentang hal ini tidak sejelas tentang rambut bahwa sebatas apa kumis dan jenggot bisa dipelihara, namun

---

[1] 1 jari = 2,083 cm, berdasarkan matra Thai; dengan perhitungan 1 meter = 4 jengkal, 1 jengkal = 12 jari.

rasanya tidak terlalu panjang hingga bisa diatur ke berbagai bentuk, dan hingga sulit dicukur dengan pisau. Pada awalnya mungkin ada bhikkhu yang membiarkannya panjang sehingga ada larangan mengatur kumis dan larang-an memotong kumis dengan gunting.

❖ Dilarang memelihara kuku panjang.

Kuku patut dipotong pendek kira-kira sejajar daging dengan pisau kecil. Dilarang menggosok permukaan kuku hingga tampak halus, tapi kuku yang kotor bisa digosok atau dicukil kotorannya. Ini adalah hal yang patut dilakukan.

❖ Dilarang memelihara bulu hidung panjang. Bulu hidung yang panjang dapat dicabut dengan catut.

Bulu hidung ini menurut ilmu faal bermanfaat sebagai penghadang debu yang masuk bersama udara saat bernapas masuk untuk tidak sampai ke paru-paru. Larangan demikian ini rasanya mengacu kepada bulu yang panjang hingga keluar melampaui lubang hidung.

❖ Dilarang mencukur bulu yang berada di daerah sempit yakni daerah yang tertutup pakaian dan ketiak, kecuali dalam keadaan sakit.

Pada waktu sakit, bulu di daerah situ dapat dicukur agar memudahkan mengoles atau menurapkan obat. Akan tetapi, sumber lain mengatakan, bahwa maksud daerah sempit adalah di sekitar lubang dubur. Barangkali, ini adalah larangan mencabut bulu di sekitar lubang dubur.

❖ Dilarang memupur muka, mengoles muka, melabur muka, mencelup muka, mencalit muka, mencelup tubuh – kecuali dalam keadaan sakit.

Maksud memupur muka adalah melapisi muka dengan bedak untuk memerhalus kulit. Mengoles muka itu contohnya seperti mengolesi muka dengan tepung yang dilarutkan dalam air, yang setelah kering, tepung yang melekat diusap-usap hingga rata membuat muka putih. Kita mengistilahkan tindak demikian dengan ‘memupur muka’ juga. Umumnya,

cara demikian ini tidak digunakan. Pengolesan ini biasanya dilakukan bagi kanak-kanak pada saat potong kuncung dan bagi pemain pagelaran seni. Namun, dalam Pāḷi ini dibedakan dari memupur, yang penggunaan istilah mengoles ini amat cocok. Melabur muka itu misalnya melabur dengan bedak tepung. Mencelup muka itu contohnya mengolesi dengan kunyit. Mencalit muka itu contohnya mencalit dengan bedak wangi yang biasa dilakukan oleh para sesepuh terhadap muda-mudi dalam upacara pemberkahan. Namun dalam pustaka Pāḷi dituliskan pencalitan dengan manosilā, yaitu cairan atau pewarna yang dipakai melukis. Ini agak aneh. Yang pernah saya dengar hanya umat Hindu yang mencalit muka dengan tinja lembu. Tata kebiasaan melukis muka atau menggores muka dengan pewarna ini tampaknya telah lama ada sebelum buddhakāla. Mereka melakukannya untuk membuat muka lebih menyeramkan atau menakutkan dari biasa. Masyarakat China tampaknya pernah menggunakannya. Kelompok pagelaran potehi yang memertunjukkan hikayat kuno melukis muka mereka. Mencelup tubuh dapat dimengerti misalnya meng-olesinya dengan kunyit. Tindak-tindak itu dilarang khusus jika bertujuan memerindah. Ketika sakit, misalnya berpenyakit kulit, mengoles obat seperti getah tumbuhan dapat dilakukan. Dalam pustaka Pāḷi hanya disebutkan kasus mencelup muka. Mencelup tubuh pun sepengertian dengannya.

- ❖ Dilarang berhias dengan berbagai macam barang perhiasan seperti anting, uncal, kalung di leher, kalung di pinggul, sabuk, ikat bahu, gelang, dan cincin.

- ❖ Dilarang becermin pada cermin atau pada benda serupa lain.

Jika sakit, ada luka di muka, becermin untuk memeriksa atau untuk mengoles obat, menutup obat – diizinkan.

Sebelum ada kaca cermin, orang menggunakan lembaran logam kuningan bundar yang digosok berkilau sehingga dapat digunakan becermin dengan sebutan ‘bundaran’ dan dipakai becermin. Maksud becermin di sini adalah becermin pada ‘bundaran’ ini dan di air. Dalam pustaka Pāḷi disebutkan

larangan becermin muka pada benda-benda seperti itu. Becermin muka ini berkaitan dengan berhias diri. Dengan adanya larangan berhias diri, bhikkhu dilarang becermin muka. Perizinan becermin pada saat sakit ini mengacu perizinan becermin untuk tujuan mengerjakan sesuatu. Untuk itu bhikkhu yang becermin saat bercukur kumis atau bercukur rambut oleh diri sendiri, rasanya tidak ada celanya. Tanpa becermin pun ia tetap dapat melakukannya.

❖ Dilarang bertelanjang di tempat yang tidak sesuai, pada waktu yang tidak sesuai.

Bhikkhu melanggar thullaccaya jika bertelanjang secara ajek, sebagaimana kebiasaan para titthiya. Bhikkhu melanggar dukkaṭa jika dengan bertelanjang melakukan kegiatan, seperti menghormat, menerima penghormatan, mengerjakan sesuatu, memberi atau menerima barang, makan atau minum. Namun, di perapian atau di permandian, bhikkhu diizinkan bertelanjang. Jadi, bukan suatu pelanggaran bagi bhikkhu yang mengerjakan sesuatu berupa memijat atau mengompres satu sama lain di perapian ataupun menggosok tubuh satu sama lain di permandian. Setelah menutup tubuh dengan kain, ia akan terbebas dari bertelanjang.

Perapian itu adalah tempat untuk memanaskan tubuh supaya berkeringat semacam sauna yang dipakai di negeri ini pada zaman dahulu. Perapian ini adalah perizinan istimewa. Dengan demikian, di perapian, bhikkhu yang berdiang tidak melanggar pācittiya, dan yang melakukan kegiatan terhadap satu sama lain dengan bertelanjang di perapian tidak melanggar dukkaṭa.

Para bhikkhu dahulu, sebelum atirekacīvara digunakan secara berlebihan, biasa mandi bertelanjang. Mereka, setelah tiba di pangkalan air, memilih tempat yang lengang atau menunggu lengangnya tempat, menanggalkan jubah dan membentangnya, melepas ikat pinggang dan menyampirkan di atasnya, lalu pergi mendekat ke daerah air seraya berjongkok melepas sarung. Jika ada tempat cukup untuk membentangkan

sarung yang dilepas, sarung dapat diben-tangkan; atau jika tidak ada tempat membentang, dapat dilipat dan diletakkan begitu saja. Mereka lalu masuk ke air di kedalaman sebatas pusar, menghadap ke tepi air sambil mengawasi jubahnya, mencelupkan sekujur tubuh lalu bangkit lagi – mandi secara rapi. Setelah selesai mandi, mereka mentas dari air dengan berjongkok lalu melingkupkan sarung pada tubuh baru kemudian bangkit berdiri, mengenakan sarung secara rapi, mengeratkan ikat pinggang, mengenakan jubah luar kemudian pergi meninggalkan tempat.

Belakangan, ada perizinan membuat tempat mandi di vihāra. Tempat mandi itu berdinding batu bata, batu, atau papan kayu. Lantainya diberi tatakan untuk mencegah licin dengan salah satu dari tiga jenis bahan di atas dan dibuatkan selokan untuk mengalirkan air keluar.

Dalam kaitannya dengan hal di atas, ada larangan menggosokkan tubuh di tempat yang tidak sesuai, seperti:
pohon, tiang, dinding rumah, dan papan. Dilarang menggosok tubuh dengan benda yang tidak patut, misalnya kayu yang berbentuk mirip tangan, belahan kayu yang menyerupai gigi naga, atau rajutan tambang yang tajam. Dilarang menggosokkan punggung dengan punggung yang lain. Menggosok tubuh dengan pilinan kain dan telapak tangan diizinkan.

❖ Dilarang mengenakan pakaian bawahan layaknya perumahtangga.

Larangan ini termasuk larangan mengenakan pakaian yang umumnya dipakai perumahtangga, seperti celana, baju, serban, topi, pakaian dengan berbagai macam warna dan bentuk, serta berbagai macam cara bersandang yang bukan kebiasaan bhikkhu. Namun dalam Vibhaṅga untuk sikkhāpada tentang meminta cīvara [butir keenam, Cīvaravagga,Nissaggiyakaṇḍa] disebutkan, apabila semua jubah dicuri oleh pencuri, bhikkhu dapat sementara menutupi tubuh dengan salah satu benda, misalnya aneka macam kain yang bukan berupa pakaian, ataupun setidaknya dengan daun tetumbuhan. Bhikkhu

dilarang bertelanjang tubuh. Jika bertelanjang, ia melanggar dukkaṭa.

❖ Setelah membuang air besar – dan ada air – harus bercebok.

Jika tidak ada air atau ada air tapi tidak ada gayung penyauk, ia boleh tidak bercebok. Dalam hal ini, ia dapat mengusap dengan kayu atau dengan benda lain.

❖ Dilarang mengizinkan orang lain melakukan satthakamma di daerah sempit atau dalam jarak dua jari dekat daerah sempit (untuk dirinya). Dilarang mengizinkan melakukan vatthikamma (untuk dirinya). Mengizinkan melakukannya adalah pelanggaran thullaccaya.

Daerah sempit berarti dubur. Larangan melakukan satthakamma di daerah sempit itu adalah larangan melakukan pembedahan dubur dengan pisau. Pembedahan dilarang, meskipun di daerah kira-kira dua jari dekat dubur. Larangan melakukan vatthikamma ditelaah oleh Yang Mulia Aṭṭhakathācariya sebagai larangan mengikat daerah dubur. Pandangan beliau dapat dijelaskan bahwa mengizinkan membedah atau memotong gumpalan wasir yang timbul berarti mengizinkan melakukan satthakamma di tempat berbidang sempit, dan mengizinkan menjerat gumpalan wasir yang timbul agar mengering lalu lepas sendiri adalah mengizinkan melakukan vatthikamma. Kedua hal tersebut dilarang. Namun, meneteskan cairan basa untuk menggerogotinya atau mengikatnya dengan benang [agar tidak menciut masuk] dapat dilakukan. Kalaupun akan lepas, gumpalan itu lepas dengan baik. Menggunakan obat asapan atau obat oles, menyusupkan sumbu yang beroles obat ke lubang dubur, ataupun memasukkan pipet ke lubang dubur untuk meneteskan cairan basa atau minyak – dapat dilakukan.

Senada dengan pengertian di atas, menusuk buah pelir yang bengkak untuk mengeluarkan cairan, atau membedah untuk mengeluarkan batu ginjal termasuk dilarang juga. Tetapi, kata 'vatthi' di tempat lain artinya adalah kandung kemih. Saya berpendapat bahwa larangan melakukan vatthikamma

itu adalah larangan menyusupkan suatu benda melalui saluran kencing. Praktik demikian ini telah dilakukan oleh para tabib sebelum ada peralatan memadai. Konon, mereka menggunakan daun yang berbentuk pipa seperti daun bawang, tak ubahnya penggunaan batang tumbuhan atau rerumputan berbentuk pipa untuk melakukan suntikan urus-urus. Pada zaman Sang Buddha pengetahuan tentang pembedahan luka telah ada, namun kiranya kurang begitu terampil. Sehingga melakukan pembedahan di tempat yang penting seperti itu cenderung menimbulkan rasa sakit dan bahaya alih-alih menjadi sembuh. Pembedahan di daerah seperti itu dilarang dan dikenai sanksi pelanggaran berat pula. Namun, kini banyak dokter yang terampil di bidang ini. Peraturan ini justru menghalangi kesembuhan pasien. Bertindak ketat dalam perihal ini adalah satu hal berlebihan.

❖ Menjadi suatu tata kebiasaan bahwa para bhikkhu dianjurkan menggunakan kayu pembersih gigi. Awalnya itu bukan sikat gigi. Misalnya di negeri kita (yaitu Siam), benda yang di-gunakan adalah sejenis kayu yang batangnya lunak seperti kayu jayanti[1] atau akar pidada[2] yang bisa remuk digigit. Kayu ini dipotong-potong kira-kira sepanjang sirih gulung. Cara menggunakannya dengan menggigit seperti menggigit sirih pula. Kayu ini dikunyah hingga hancur lalu dimuntahkan seperti mengunyah dan memuntahkan pinang. Kayu jenis itu merupakan alat pembersih gigi yang baik. Dalam pustaka Pāḷi, dijelaskan manfaat mengunyah kayu pembersih gigi, yaitu: gigi tidak terlihat kotor, mulut tidak berbau busuk, saraf penerima rasa tidak ternoda, dahak tidak melumuri makanan, makanan menjadi berasa. Ada larangan menggunakan kayu pembersih gigi yang terlalu panjang atau terlalu pendek. Batas kepanjangannya kira-kira empat hingga delapan jari. Kayu pembersih ini dikunyah di sebarang waktu, tidak hanya

---

[1] Sesbania javanica Leguminosae; Jawa: janti, giyanti, atau kelor wana.
[2] Tumbuhan sejenis bakau (sonneratia caseolaris sonneratiaceae).

setelah saat makan seperti halnya mengunyah buah pinang atau kuncup dedaunan, sehingga muncul larangan mengunyah kayu pembersih gigi di jamban.

- ❖ Air untuk minum harus disaring dulu sehingga ada perizinan menggunakan kain penyaring air. Menyaring ini bukan untuk mencegah binatang saja, melainkan untuk mendapatkan air yang bersih.

BAGIAN XII

PENGGUNAAN PARIKKHĀRA (PERANTI)

CĪVARA (Jubah)

Peranti bhikkhu yang diharuskan dimiliki dan digolongkan sebagai salah satu peranti awal mula adalah cīvara. Orang yang ingin berupasampadā harus memiliki cīvara lengkap dulu.

Jumlah cīvara itu, menurut pengertian saya, pada awalnya mungkin hanya dua lembar, yaitu: selembar sarung[1] dan selembar jubah luar[2]. Ini seiring dengan wacana dalam sutta yang menyebutkan bahwa pada waktu pagi Sang Bhagavā, setelah bersarung, membawa patta dan jubah luar, pergi berkunjung ke kota Sāvatthī untuk berpiṇḍapāta. Orang yang tidak terbiasa dengan kebiasaan ini akan berpikir bahwa akankah Beliau pergi dengan tubuh tak bertutup cīvara? Memang demikian itu adanya. Jangankan kebiasaan pada waktu dua ribu empat ratus tahun yang lalu, ketika enam puluh dua tahun yang lalu [terhitung sejak tahun 1913] di negeri Siam kita ini sendiri orang-orang, baik tingkat atas maupun tingkat bawah, masih pergi ke mana-mana, bahkan menghadap Baginda Raja di balairung, berpakaian bawahan dengan selembar kain diiikatkan di pinggang, berbadan terbuka tanpa suatu penutup. Pada waktu itu, tidak ada seorang pun yang memandangnya sebagai hal yang menusuk mata, yang memalukan. Di paṭhamabodhikāla, bhikkhu yang mengunjungi kampung untuk piṇḍapāta mungkin, setelah mengenakan antaravāsaka dengan rapi, berjalan seraya membawa patta dan cīvara dengan badan terbuka. Ketika hampir tiba di kampung mereka berhenti untuk mengenakan jubah luar, membawa patta lalu masuk kampung. Kebiasaan demikian ini disebutkan dalam pustaka Pāḷi dan di aṭṭhakathā, namun bagaimana mereka kembalinya tidak

---

[1] Jubah bawahan atau jubah dalam (antaravāsaka).
[2] Jubah atasan (uttarāsaṅga).

disebutkan, yang tercantum hanya "pergi bersantap makan di salah satu tempat lalu kembali". Mereka semestinya menanggalkan cīvara lalu pergi seraya membawanya seperti halnya ketika datang. Pada zaman setelah orang mengenakan pakaian tambahan, penyusunan wacananya dalam pustaka Pāḷi menjadi, "Sang Satthā, setelah memakai atau mengenakan pakaian sesuai kebiasaan samaṇa, …." Masih ada bukti lain dalam Vinaya yang menyebutkan bahwa ketika akan melakukan suatu vinayakamma yang perlu menunjukkan sikap hormat, para bhikkhu diharuskan mengenakan uttarāsaṅga dengan bahu sebelah terbuka, tanpa sama sekali menyebut saṅghāṭi. Pada kala berikutnya Sang Satthā mengizinkan selembar pakaian lagi, yaitu saṅghāṭi untuk digunakan pada musim dingin. Diceritakan bahwa Sang Satthā mencoba mengenakan cīvara satu lapis pada saat musim amat dingin di tempat terbuka. Cīvara satu lapis cukup untuk bertahan selama satu yāma [1]. Dengan pemikiran bahwa tiga lapis cīvara akan cukup untuk sepanjang malam, beliau mengizinkan penambahan satu lembar cīvara berupa saṅghāṭi yang berlapis dua, yang jika digabung dengan uttarāsaṅga satu lapis akan menjadi tiga lapis. Tiga lembar cīvara ini mungkin yang selama ini disebut "ticīvaraṁ", yang disadap menjadi trīcīvara, artinya tiga lembar cīvara. Nama ketiga-tiganya adalah: saṅghāṭi sebagai lembar berselimut pada cuaca dingin atau lembar pelapis, uttarāsaṅga sebagai lembar atasan atau luaran, dan antaravāsaka sebagai lembar bawahan atau dalaman. Saṅghāṭi ini, meskipun telah diizinkan, belum jelas cara penggunaannya. Di Sutta disebutkan bahwa para sāvaka menggelar saṅghāṭi sebagai alas duduk atau alas berbaring bagi Sang Satthā. Dalam Vinaya disebutkan bahwa saṅghāṭi digunakan sebagai jubah rangkapan ketika mengunjungi kampung, tapi tidak dibahas penggunaannya dalam pertemuan saṅgha di ārāma. Tidak ada penyebutan bahwa penggunaannya dengan menyelempangkan di pundak; para bhikkhu di negeri kita saja yang menggunakannya sebagai selempang. Para bhikkhu di negeri Myanmar dan Srilanka menggunakannya sebagai

---

[1] Yāma adalah satuan penghitungan waktu. Malam hari dibagi menjadi tiga yāma, masing-masing empat jam, dimulai dari pukul enam sore.

rangkapan ketika mengunjungi kampung, tidak menggunakannya sewaktu di vihāra.

Ukuran ticīvara dapat diketahui sebagai berikut:

Ukuran uttarāsaṅga dirinci berdasarkan ukuran sugatacīvara. Dalam pātimokkha, uttarāsaṅga berukuran panjang sembilan jengkal, lebar enam jengkal menurut sugatapamāṇa. Dengan menyelidik atau dengan melihat contoh Buddharūpa kuno di negeri India, saya mendapat simpulan bahwa cīvara yang dikenakan pada Buddharūpa itu tampak begitu sempit. Namun, cīvara itu tidak dikenakan dalam cara gulung gambas seperti yang digunakan pada masa kini, tetapi dalam cara lain sebagaimana akan dijelaskan di depan. Dengan suatu pemahaman bahwa Sang Satthā bertubuh jauh lebih besar daripada para sāvaka, para bhikkhu kemudian diperbolehkan memerlebar ukuran awal cīvara mereka. Ini karena ukurannya didasarkan pada ukuran sugatacivāra. Dengan demikian, para bhikkhu perlu memakainya dalam cara gulung gambas. Ukuran uttarāsaṅga yang digunakan di negeri kita bersisi panjang tidak lebih dari enam hasta dan bersisi lebar tidak lebih dari empat hasta. Namun, ukuran sekian itu masih besar, harus dipendekkan lagi menurut ukuran pemakainya, namun tidak ada ketentuan pastinya. Untuk bhikkhu bertubuh sedang, ukuran pasnya adalah dengan mengurangi satu jengkal sisi panjangnya dan delapan jari sisi lebarnya. Asal usul bertambah panjang dan lebarnya ukuran cīvara tidak jelas. Dugaan saya, mungkin itu dikarenakan sempitnya jubah luar sehingga mudah lepas. Ketika Mahāaṭṭhakathā disusun, ukuran ini telah diberlakukan sehingga terdapat pembahasan tentang pengenaan cīvara yang berukuran pas, lalu digulung dan tepiannya diselempangkan di atas lengan. Ukuran saṅghāṭi sama dengan uttarāsaṅga.

Tidak seperti uttarāsaṅga, ukuran antaravāsaka tidak diberikan secara jelas. Namun ukurannya dapat diketahui secara tersirat, yaitu panjang dan lebarnya mencukupi dengan sisi atas menutup pusar, sisi bawah meliput lutut – tidak terlalu besar hingga kedodoran. Saya pernah melihat Buddharūpa kuno tersebut. Cara mengenakan antaravāsaka pada Buddharūpa itu tidak dengan menggulung tepiannya seperti yang dilakukan pada masa kini, bagian yang digulung

tampak acak. Setelah mencoba menyelidik, saya menemukan bahwa pakaian yang dikenakan berukuran cekak, mengenakannya dengan memegang kedua tepiannya sama rata lalu merangkum dengan seperti memulun, tidak menggulung. Dalam Pustaka Vibhaṅga pun ini hanya disebutkan, "… mengenakan (sarung) secara parimaṇḍala (atau melingkar), menutup daerah pusar dan daerah lutut." Jika ukuran antaravāsaka sungguh cekak, ukurannya harus ditinjau dari sudut lain lagi, yaitu diperbandingkan dengan ukuran kain mandi air hujan yang berukuran panjang enam jengkal, lebar dua jengkal setengah, menurut ukuran sugata. Bilamana ukuran uttarāsaṅga diperbesar, ukuran antaravāsaka perlu diperbesar pula, dan memang perlu lebih dulu diperbesar ketimbang uttarāsaṅga. Ukuran yang dikatakan sebagai pola di negeri kita adalah: panjang enam hasta, lebar dua hasta. Untuk orang yang bertubuh sedang seperti saya, ukuran itu terlalu besar – kain yang tebal akan tampak mengembung – sehingga perlu dikurangi menjadi lima hasta atau lebih hingga delapan jari untuk sisi panjangnya; dan menjadi satu hasta satu jengkal dan empat jari untuk sisi lebarnya. Untuk orang yang bertubuh tinggi, ukuran yang diperbesar adalah sisi lebarnya, sedangkan untuk yang gemuk sisi panjangnya.

Ada enam jenis kain yang diizinkan dibuat sebagai cīvara, yaitu: khoma atau kain yang dibuat dari kulit pohon, kappāsika atau kain yang dibuat dari kapas, koseyya atau kain yang dibuat dari serat sutera, kambala atau kain yang dibuat dari bulu binatang kecuali rambut dan bulu manusia, sāṇa atau kain yang dibuat dari kulit rami, dan bhaṅga atau kain yang dibuat dari campuran beberapa jenis dari lima jenis tersebut di atas.

Kain khoma dapat dilihat contohnya seperti kain linen. Kain kappāsika dapat dilihat secara umum. Kain koseyya adalah kain teluki. Kain kambala dapat dilihat seperti kain wol dan wol jingga[1]. Kain sāṇa itu dulu saya pernah melihatnya, berupa kain yang kasar yang tidak ditemukan lagi pada masa ini. Kain bhaṅga itu contohnya kain katun bercampur sutera.

---

[1] Maksud wol jingga di sini adalah kain yang dibuat dari wol bercampur sutera.

Pakaian yang dibuat dari bahan lain kecuali enam jenis di atas dilarang dikenakan. Bahan yang dilarang ini disebutkan dalam pustaka Pāḷi seperti bahan yang dikenakan oleh para titthiya, yaitu: pakaian ilalang jalinan, pakaian kulit pohon jalinan, pakaian buah jalinan, pakaian kambala terbuat dari rambut manusia, kain kambala terbuat dari bulu ekor binatang, bulu sayap burung hantu, kulit harimau, dan kain yang dibuat dari yute. Mengenakan kain berjenis di atas merupakan pelangaran thullaccaya. Sedangkan di sumber lain, yute[1] (atau kain goni) dilarang dipakai dengan ancaman dukkaṭa bagi pemakainya. Ini mengacu ke simpulan bahwa mengenakan benda-benda di atas secara kebiasaan adalah pelanggaran thullaccaya, sekadar mengenakannya adalah dukkaṭa. Ini sama halnya dengan bertelanjang yang menjadi dasar pengenaan thullaccaya maupun dukkaṭa sebagaimana telah disampaikan di bagian XI tentang Mengurus Tubuh.

Ticīvara itu diharuskan berupa kain berpotong. Jika bahannya mencukupi, ketiga-tiganya bisa dibuat; jika tidak, bisa dibuat dua atau satu lembar, sedapatnya. Atau, jika itu tidak mencukupi, cīvara harus dibuat dengan menambahkan kain sambungan.

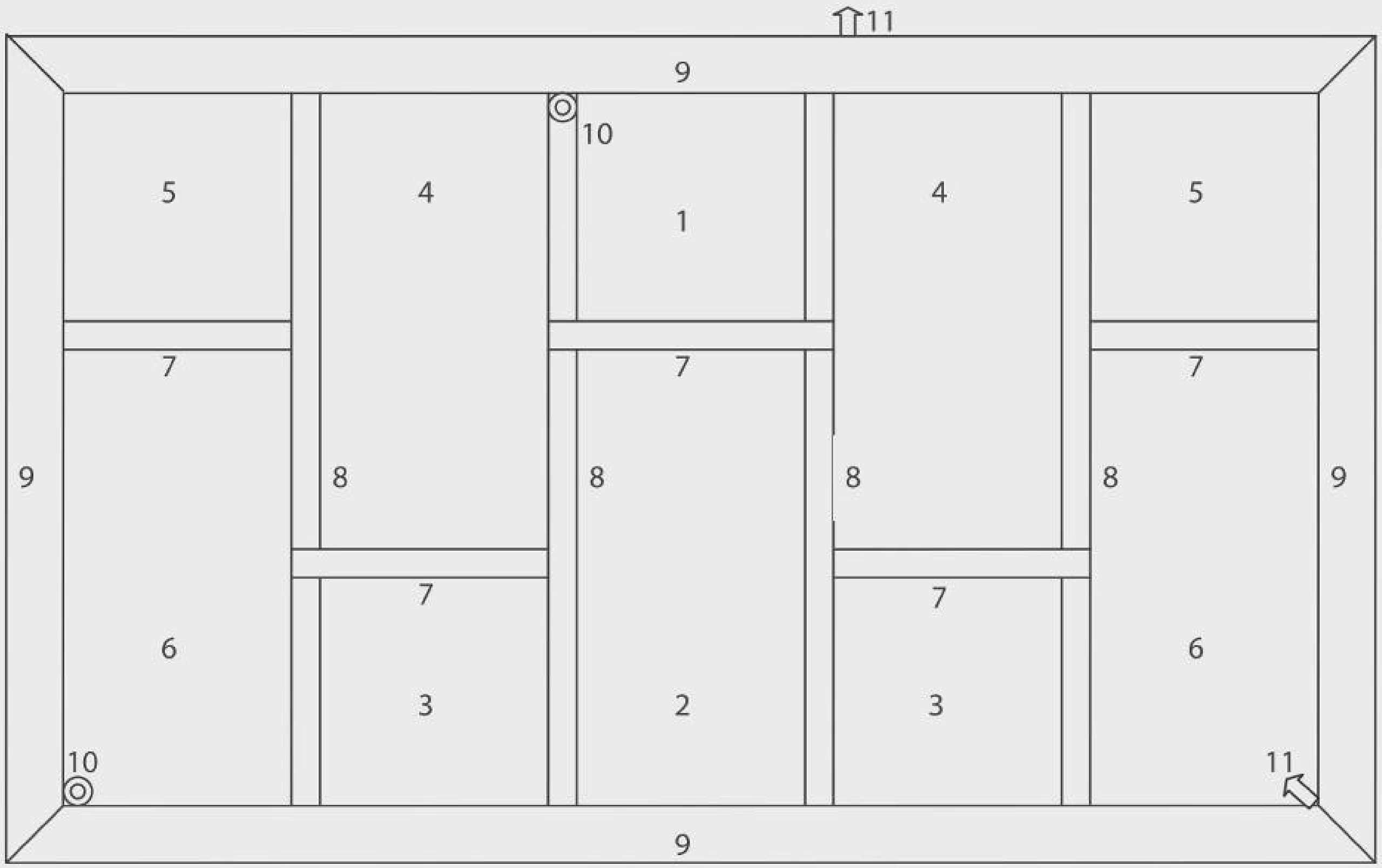
Cīvara mesti dipotong dengan mencontoh bentuk lahan sawah penduduk Magadha yaitu berupa petak yang berpematang. (Pada bidang cīvara,) petak besar disebut maṇḍala, sedangkan petak kecil disebut aḍḍhamaṇḍala. Di antara kedua petak ini terdapat garis pembatas seperti pematang sawah berposisi mendatar yang disebut aḍḍhakusi. Keseluruhan maṇḍala, aḍḍhamaṇḍala, dan aḍḍhakusi ini disebut khaṇḍa. Antara satu khaṇḍa dengan khaṇḍa yang lain terdapat garis pembatas seperti pematang sawah berposisi tegak dengan sebutan kusi. Satu lembar cīvara setidaknya harus ada lima khaṇḍa, lebih dari itu diperbolehkan namun jumlahnya harus ganjil, yaitu tujuh, sembilan, sebelas. Khaṇḍa berjumlah banyak cocok digunakan pada kala tidak mampu mendapatkan potongan kain besar. Lembar kain yang berada di tepian cīvara disebut anuvāta. Masing-masing khaṇḍa itu masih memiliki nama lagi. Khaṇḍa

---

[1] Malvaceae, nama tumbuhan yang seratnya bisa dibuat goni. (Pali: vāka).

tengah disebut vivaṭṭa. Khaṇḍa di samping kedua sisinya disebut anuvivaṭṭa. Selain itu, khusus untuk cīvara berkhaṇḍa lima, khaṇḍa tengah disebut gīveyyaka karena pada saat dikenakan aḍḍhamaṇḍala khaṇḍa itu terletak di leher. Khaṇḍa di sebelah kedua sisinya disebut jaṅgheyyaka karena aḍḍhamaṇḍala kedua khaṇḍa itu berada di betis ketika dikenakan. Khaṇḍa sebelah berikutnya lagi di kedua sisinya disebut bāhanta karena aḍḍhamaṇḍala kedua khaṇḍa itu berada di bahu saat dikenakan. Di sisi lain, Yang Mulia Aṭṭhakathācariya berkata bahwa gīveyyaka adalah helaian kain yang dijahit menimpa sisi lingkar leher. Demikian pula, jaṅgheyyaka adalah helaian kain yang dijahit menempel sisi yang menyentuh betis. Berdasarkan aṭṭhakathā itu, gīveyyaka dan jaṅgheyyaka lebih mirip berupa anuvāta sisi atas dan bawah berturut-turut alih-alih helaian kain yang ditambalkan terpisah. Jika simpulannya demikian, bāhanta pun tidak lain adalah anuvāta di kedua sisi pembatas (samping). Kepada para juru vinaya, saya titip untuk memertimbangkan mana yang betul selanjutnya. Di sini ditunjukkan pola cīvara yang digunakan pada masa kini pula.

Contoh Cīvara 5 khaṇḍa Sisi Atas Sebelah Dalam



1. aḍḍhamaṇḍala gīveyyaka
2. maṇḍala vivaṭṭa
3. aḍḍhamaṇḍala jaṅgheyyaka
4. maṇḍala anuvivaṭṭa
5. aḍḍhamaṇḍala bāhanta
6. maṇḍala anuvivaṭṭa
7. aḍḍhakusi
8. kusi
9. anuvāta
10. lubang kancing
11. biji kancing

Pada awalnya cīvara ini sepertinya sekadar diharuskan dipotong, cukup agar jangan sampai menjadi kain lembaran utuh, sehingga ada larangan bhikkhu mengenakan cīvara bertepian tidak terpotong, bertepian panjang, bertepian corak bunga, dan bertepian bentuk lembaran. Pada masa berikutnya ada ketetapan bahwa cīvara mesti dipotong seperti pematang sawah penduduk Magadha. Berdasarkan penyebutannya, saya menduga bahwa gīveyyaka dan bāhanta hanya diperuntukkan uttarāsaṅga, namun antaravāsaka dibuat mengikutinya, sedangkan saṅghāṭi mungkin dijahit menempel seperti yang digunakan sekarang.

Alat sandang jenis lain, misalnya kain mandi air hujan, kain pāvāra (atau selimut atau mantel), kain kojava (atau permadani dari wol domba) yang tidak berbulu panjang tidak disebutkan harus berbentuk potongan seperti halnya cīvara.

Ada ketetapan bahwa cīvara harus dicelup dengan salah satu dari enam jenis bahan pewarna, yaitu: akar atau umbi tetumbuhan, batang tetumbuhan, kulit batang tetumbuhan, dedaunan, bebungaan, dan bebuahan. Bahan tersebut direndam air lalu digodok[1]. Dalam pustaka Pāḷi, enam jenis bahan pencelup ini tidak disebutkan. Seperti apa warna cīvara setelah dicelup tidak disebutkan pula. Di sana hanya tertulis istilah kāsāya atau kāsāva yang artinya 'yang tercelup dengan air larutan' dan larangan atas beberapa warna, yaitu: nila, kuning, merah, warna bunga pukul empat [merah keunguan], jingga, merah muda, dan hitam. Berdasar pengertian ini, warna yang diperkenankan adalah warna selain yang telah disebut di atas. Namun, warna yang disetujui bersama adalah warna kuning bercampur merah tua atau warna kuning keruh yang dapat dilihat seperti warna celupan dari poros batang nangka dengan sebutan warna nangka.

Cīvara yang berbahan mencolok tidak diperkenankan dikenakan, sehingga ada larangan bhikkhu menggunakan kain cita bermotif gambar binatang atau gambar bunga, kecuali bergambar bunga kecil-kecil yang tidak mencolok seperti bunga lada atau pola riak seperti

---

[1] Maksud 'digodok' dalam pustaka ini adalah 'digodok atau direbus dalam waktu lama'.

pada kain batis. Uttarāsaṅga dan saṅghāṭi diberi lubang kancing dan biji kancing agar bisa terkancing. Letak kancing ini tidak jelas disebutkan. Namun, karena kancing ini diizinkan untuk mencegah bertebarnya cīvara karena tiupan angin, dapat dipahami letaknya di tepian sisi bawah. Kancing ini sangat diperlukan saat cīvara yang dikenakan masih cekak. Tetapi pada masa kini, kancing cīvara diletakkan di tepian sisi bawah sepasang, sepasang lagi diletakkan di tepian anuvāta sisi atas, di bidang khaṇḍa tengah. Lubang kancing diletakkan di kanan, sedangkan biji kancing diletakkan di kiri. Lihat contoh gambar. Biji kancing dilarang digunakan jika dibuat dari benda yang indah. Disebutkan dalam pustaka Pāḷi, jenis-jenis benda yang bisa digunakan sebagai bahan biji kancing, yaitu: tulang, gading, tanduk, bambu, buluh, kayu pohon, getah tetumbuhan, tempurung kelapa, logam, cangkang kerang, atau benang rajutan. Untuk benda pelengkap antaravāsaka, ada perizinan dua jenis ikat pinggang, yaitu: ikat pinggang pipih [seperti yang dijuluki dengan 'ikat pinggang Srilanka'] dan ikat pinggang usus babi atau kain jaitan berbentuk sumbu. Bhikkhu dilarang menggunakan ikat pinggang yang dirajut indah dengan aneka ragam bentuk. Di negeri kita (yaitu Siam), ikat pinggang dibuat dari kain atau teluki berbujur sempit, berjenis ikat pinggang usus babi. Gelang ikat pinggang yang digunakan untuk mengencangkan ikat pinggang juga dilarang digunakan jika terbuat dari bahan yang indah. Bahan yang digunakan sepatutnya seperti bahan untuk biji kancing cīvara.

Dalam pustaka Pāḷi, cara mengenakan cīvara tidak disebutkan secara jelas. Di dalam Sekhiyavatta hanya disebutkan bahwa "suatu pelatihan bahwa saya akan bersarung, mengenakan jubah luar dalam bentuk melingkar rata atau rapi". Di dalam Vibhaṅga untuk sikkhāpada itu sekadar dijelaskan bahwa seorang bhikkhu patut mengenakan sarung dengan pusar dan lutut tertutup rapi, serta mengenakan jubah luar dengan menyepadankan kedua tepiannya secara rapi. Dalam memberikan penghormatan atau melakukan vinayakamma, para bhikkhu dianjurkan mengenakan cīvara berbuka bahu sebelah. Dalam berkunjung ke kampung, hanya dikatakan

bahwa bhikkhu mengenakan saṅghāṭi-saṅghāṭi[1], merangkapkannya, lalu mengancingkan biji kancing. Di sana ditegaskan pula bahwa cīvara patut ditutupkan di tubuh dengan baik, tidak tersingkap atau tersibak. Uraian di atas menunjukkan bahwa bhikkhu mengenakan cīvara bertutup kedua bahu. Setelah melihat contoh peragaan dari cara yang dijabarkan dan menyelidikinya, saya berpemahaman bahwa ketika bhikkhu masih mengenakan cīvara cekak, antaravāsaka dikenakan dengan cara memegang kedua tepiannya secara rata lalu memulun dan menyelipkan di daerah pusar, kemudian mengikatkan ikat pinggang. Ikat pinggang sebagai benda yang benar-benar berguna sehingga bhikkhu dilarang tidak mengenakannya saat berkunjung ke kampung. Pada waktu belakangan cīvara yang dikenakan berukuran besar sehingga tepiannya harus digulung.

Cara mengenakan cīvara bertutup kedua bahu adalah sebagai berikut: Satu sisi tepian cīvara diselempangkan di pundak kiri menutup hingga ke dada. Tepian cīvara sisi lainnya dilingkarkan lewat belakang melingkup pundak kanan lalu disentakkan ke pundak kiri hingga tergantung di lengan kiri dan tangan kiri dapat memegangnya. Tangan kanan menerobos keluar lewat tepian bawah cīvara lalu mengancingkan kancing tepian bawah cīvara, menghubungkan tepian sisi kanan dengan sisi kiri. Pengenaan cīvara seperti ini bersesuaian dengan cara menerima piṇḍapāta yang disebutkan di Piṇḍacārikavatta. Dikatakan di sana bahwa ketika dāyaka memersembahkan makanan, bhikkhu mengangkat saṅghāṭi dengan tangan kiri lalu menyodorkan patta dengan tangan kanan, menerima makanan dengan kedua tangan menyangga patta. Kancing di sisi bawah benar-benar bermanfaat. Belakangan, karena keinginan lebih mudah, tangan kanan disusupkan keluar lewat tepian samping cīvara, tidak diteroboskan lewat sisi bawah seperti dulu. Buddharūpa berdiri bentuk 'Ham Samud (atau Mencegah Samudra)' bertepian cīvara keluar di kedua sisi sebelah belakang. Ternyata demikian ini cara mengenakannya. Setelah cīvara yang digunakan menjadi berukuran panjang dan lebar,

---

[1] Kata saṅghāṭi-saṅghāṭi adalah ungkapan untuk menyebut lembar saṅghāṭi yang dirangkapkan dengan lembar jubah luar.

para bhikkhu harus menggulung dalam bentuk gambas lalu menarik ke atas, menyampirkan tepian di pundak, mengapit gulung gambas di lengan kiri sebagaimana para bhikkhu Mahānikāya mengenakannya. Belakangan, gulung gambas ini disampirkan di pundak begitu saja tanpa diapitkan; gulung gambas (di sisi depan) dibuyarkan, disibak guna menyusupkan keluar tangan kanan sebagaimana yang dikenakan oleh para bhikkhu bangsa Ramañña (atau Mon) dan kemudian diikuti oleh para bhikkhu Dhammayutta. Pengenaan cīvara saja bisa beralih ke cara yang lebih mudah sedemikian ini. Saya berpengertian bahwa keinginan mudah inilah yang menyebabkan para bhikkhu berpengertian bahwa pengenaan cīvara model awal – yakni dengan meneroboskan tangan kanan lewat sisi bawah, yang pada saat kainnya terangkat ke atas, cīvara tersingkap – itu menyalahi aturan sekhiyavatta. Sebenarnya tidaklah demikian karena ada hal lain yang menunjukkan bahwa pada awalnya memang demikian itu adanya. Menyingkapnya ke atas melampaui ukuran hingga menguak sisi sampingnya baru disebut 'menyingkap'.

Cara mengenakan cīvara berbuka bahu sebelah ketika para bhikkhu masih menggunakan cīvara ukuran cekak adalah sebagai berikut:

Satu sisi tepian cīvara disusupkan di ketiak kanan melingkar menutup dada lalu dinaikkan ke atas menutup pundak kiri. Tepian di sisi lainnya dilingkupkan di punggung lalu dinaikkan menutup pundak kiri menindih tepian sebelumnya menggantung di sisi susu kiri. Buddharūpa bentuk Chiangsaen menunjukkan cara mengenakan cīvara seperti ini. Setelah menggunakan cīvara berukuran besar, bhikkhu harus memulun satu sisi tepiannya dan menekuknya ke bawah, baru kemudian mengenakan sebagaimana para bhikkhu kelompok Mahānikāya mengenakannya. Berikutnya, karena menginginkan mudah, para bhikkhu menggulungnya bentuk gambas dan menyampirkannya di atas pundak kiri seperti bhikkhu Rāmañña yang diikuti para bhikkhu Dhammayutta.

Saṅghāṭi dipakai sebagai perangkap ketika pergi berkunjung ke kampung. Setelah dirangkapkan dengan uttarāsaṅga, saṅghāṭi ini dalam pustaka Pāḷi disebut 'saṅghāṭi-saṅghāṭi' berdasarkan ekasesanaya yaitu penyebutan hanya satu kata tapi dengan bentuk

jamak. Lagi pula, ada larangan terhadap bhikkhu yang berkunjung ke kampung dengan hanya mengenakan sarung dan jubah luar, kecuali pada waktu berikut ini: sakit, menduga akan turun hujan, pergi ke pinggir sungai, vihāra yaitu kuṭi (yang didiami) dapat dikunci, dan telah melaksanakan kaṭhina. Pada salah satu dari waktu demikian, bhikkhu dapat pergi tanpa mengenakan saṅghāṭi atau dapat mengenakan saṅghāṭi tanpa uttarāsaṅga. Di sini diberikan contoh-contoh mengenakan cīvara mulai dari cara mengenakan cīvara cekak hingga longgar. Akan tampak di sana proses peralihan pemakaian cīvara para bhikkhu.

1

Bahan Cekak dengan Bentuk
Bertutup Kedua Bahu

2

Bahan Cekak dengan Bentuk
Bersibak

3 A

Bahan Besar dengan Bentuk Bertutup Kedua Bahu, Gulung Gambas diapitkan

3 B

Bahan Besar dengan Bentuk Bertutup Kedua Bahu, Gulung Gambas Disampirkan

4

Bahan Besar dengan Bentuk Bersibak

5

Bahan Cekak dengan Bentuk Bertutup Bahu Sebelah, Tepian Disampirkan ke Sisi Depan

6

Bahan Besar dengan
Bentuk Bertutup Bahu Sebelah,
Tepian Dipulun

7

Bahan Cekak dengan Bentuk
Bertutup Bahu Sebelah, Tepian
Disampirkan ke Sisi Belakang

8

Bahan Besar dengan Bentuk Bertutup Bahu Sebelah,
Gulung Gambas Digulung

Pengenaan cīvara pada masa awal sepertinya tidak ada pembatasan secara rinci. Pada saat akan berkunjung ke kampung, bhikkhu cukup mengenakan cīvara menutup tubuh rapi. Pada saat akan mengenakan cīvara berbuka bahu sebelah pun ia cukup mengenakannya dengan menutup bahu kiri dan membuka bahu kanan. Mereka mengenakan cīvara (secara sederhana) seperti halnya mengenakan selimut ketika tidur, tidak perlu ada ketentuan bentuk. Belakangan, pengenaan cīvara menjadi kian rinci hingga sebagai penunjuk kelompok tradisi. Saya sendiri tidak menganggapnya sebagai hal penting. Bhikkhu bisa mengenakan cīvara dengan salah satu cara asal tergolong sebagai pemakaian cīvara bentuk parimaṇḍala.

Pada awalnya Sang Buddha menginginkan agar para bhikkhu hanya memiliki satu set ticīvara, sehingga ada sikkhāpada melarang bhikkhu memiliki atirekacīvara (atau jubah tambahan). Belakangan Beliau melonggarkan aturan dengan mengizinkan bhikkhu menggunakan atirekacīvara selama sepuluh hari dan mengizinkan kain mandi air hujan dan kain pembalut bisul untuk digunakan secara per kala. Kain mandi air hujan berukuran panjang enam jengkal, lebar dua jengkal setengah, menurut jengkal sugata. Kain ini hanya diizinkan satu helai di sepanjang musim hujan yang setelah musim hujan berlalu harus dihentikan (kepemilikannya). Kain pembalut bisul berukuran panjang empat jengkal, lebar dua jengkal, menurut jengkal sugata. Kain ini hanya diizinkan satu helai sewaktu sakit, yaitu ketika tubuh berbisul atau terluka seperti terkena cacar yang keluar bintik putih bening atau terkena puru dan harus dihentikan (kepemilikannya) setelah sembuh. Masih ada jenis kain yang bukan sebagai alat sandang yang diizinkan digunakan bhikkhu, yaitu:

- sehelai kain alas duduk yang disebut nisīdana dengan batasan ukuran yang akan dibahas mendatang.
- kain alas tidur yang disebut paccattharaṇa. Tidak ada pembatasan jumlah, namun semestinya hanya sehelai.
- kain pengusap mulut atau pengusap muka dengan sebutan mukhapuñchana. Tidak ada pembatasan jumlah.

- ❖ kain yang dijadikan peranti seperti kantong patta atau tas. Tidak ada pembatasan jumlah.

Kain yang bukan sebagai alat sandang ini tidak ada pembatasan warna. Namun untuk nisīdana, warna yang biasa dipakai adalah kuning[1] dan kain nisīdana ini sepertinya menjadi satu set dengan ticīvara. Kain, baik yang berupa alat sandang maupun sebagai peranti yang diizinkan dimiliki harus diadhiṭṭhāna yaitu ditetapkan sesuai tujuan penggunaan. Kain adhiṭṭhāna yang dibatasi jumlahnya, jika akan diganti baru, yang lama harus dibatalkan penggunaannya dulu dengan sebutan paccuddharaṇa atau pembatalan adhiṭṭhāna. Misalnya, jika seorang bhikkhu akan mengganti ticīvara lama, ia harus membatalkan ticīvara lama dulu baru kemudian mengadhiṭṭhāna ticīvara baru. Sebaliknya, kain selain ticīvara yang berukuran panjang delapan jari dan lebar empat jari ke atas digolongkan sebagai atirekacīvara. Kain demikian itu harus divikappa yaitu dibuat menjadi benda dua pemilik. Bhikkhu dapat numpang pakai kain itu dengan menetapkannya sebagai barang punyaan bersama.

Barangkali, karena ada keharusan mengadhiṭṭhāna kain punyaan pribadi yang bukan berupa alat sandang dan kain-kain tersebut tidak dibatasi jenis warnanya serta karena atirekacīvara berbatas mulai dari kain yang bukan berupa alat sandang, kini – asal berupa kain – seluruhnya harus diadhiṭṭhāna atau divikappa. Jika ditelaah berdasarkan asal usulnya, atirekacīvara semestinya mengacu kepada kain yang dapat digunakan sebagai alat sandang. Namun jika ukurannya ditentukan sekian (yaitu: 8 jari x 4 jari ke atas), atirekacīvara itu sepertinya mencakup potongan kain sambungan untuk pembuatan cīvara. Sementara itu, kain yang bewarna-warni yang tidak dapat dipakai sebagai bahan alat sandang semestinya tidak dianggap sebagai atirekacīvara. Perihal pengharusan mengadhiṭṭhāna kain-kain tersebut, misalnya kain alas tidur, tampaknya yang dimaksud adalah kain bekas alat sandang yang memungkinkan untuk digunakan sebagai alat sandang dengan dasar sebagai atirekacīvara lagi. Silakan para juru Vinaya memertimbangkannya.

---

[1] Warna kuning jubah bhikkhu, kuning keruh atau kuning nangka.

Di sini saya perlu membahas kain nisīdana secara agak rinci. Nisīdana memang bukan peranti yang penting, namun ada selisih pengertian di antara para sesepuh tentang hal ini. Batasan ukuran kain nisīdana adalah: panjang dua jengkal, lebar satu jengkal setengah, lebar tepian satu jengkal. Permasalahan yang dibicarakan adalah di sisi manakah tepian itu dibubuhkan. Di aṭṭhakathā ada petunjuk bahwa kain dipotong di dua tempat pada satu sisi menjadi tiga potong, yang ini disebut 'bertepian'. Berdasarkan wacana ini, tepian itu sepertinya ditambahkan di satu sisi yang sama, boleh di salah satu sisi. Di suatu waktu para sesepuh sempat bersimpulan bahwa kain tepian itu semestinya disambungkan di sisi samping yaitu sisi yang berukuran satu jengkal setengah. Sementara itu, Somdej Phramahāsamaṇacao Kromphrayāpavaresvariyālongkorṇ, upajjhāya saya, berpemikiran bahwa perizinan Sang Buddha menambahkan tepian satu jengkal itu untuk para bhikkhu yang bertubuh besar supaya bisa cukup duduk. Menyambungkan tepian di sisi samping demikian itu tidak berguna untuk tujuan di atas. Beliau mengacu kepada kain yang menggantung di alas buddharūpa yang biasa disebut kain kedewaan atau santhata (atau permadani). Di situ, ada potongan kain kecil yang disambungkan di kedua belah sisi panjang dan ada potongan kain besar yang disambungkan di sisi samping (sisi lebar). Beliau membuat berdasarkan pola tersebut yang bersesuaian dengan tujuan sebagaimana mestinya. Pembuatan nisīdana jenis pertama seperti berikut ini: Tepian berukuran panjang satu jengkal setengah, lebar satu jengkal dipotong menjadi tiga lembar dengan ukuran yang sama. Masing-masing bersisi lebar enam jari. Setelah tepian itu disambungkan kain nisīdana akan berukuran panjang tiga jengkal, lebar tetap satu jengkal setengah. Pembuatan nisīdana jenis kedua seperti berikut ini: Tepian berukuran panjang dua jengkal, lebar satu jengkal dipotong (memanjang) menjadi tiga lembar dengan lembar besar berukuran enam jari[1] dan lembar kecil berukuran tiga jari, sama panjangnya. Setelah tepian ini disambungkan, kain nisīdana akan

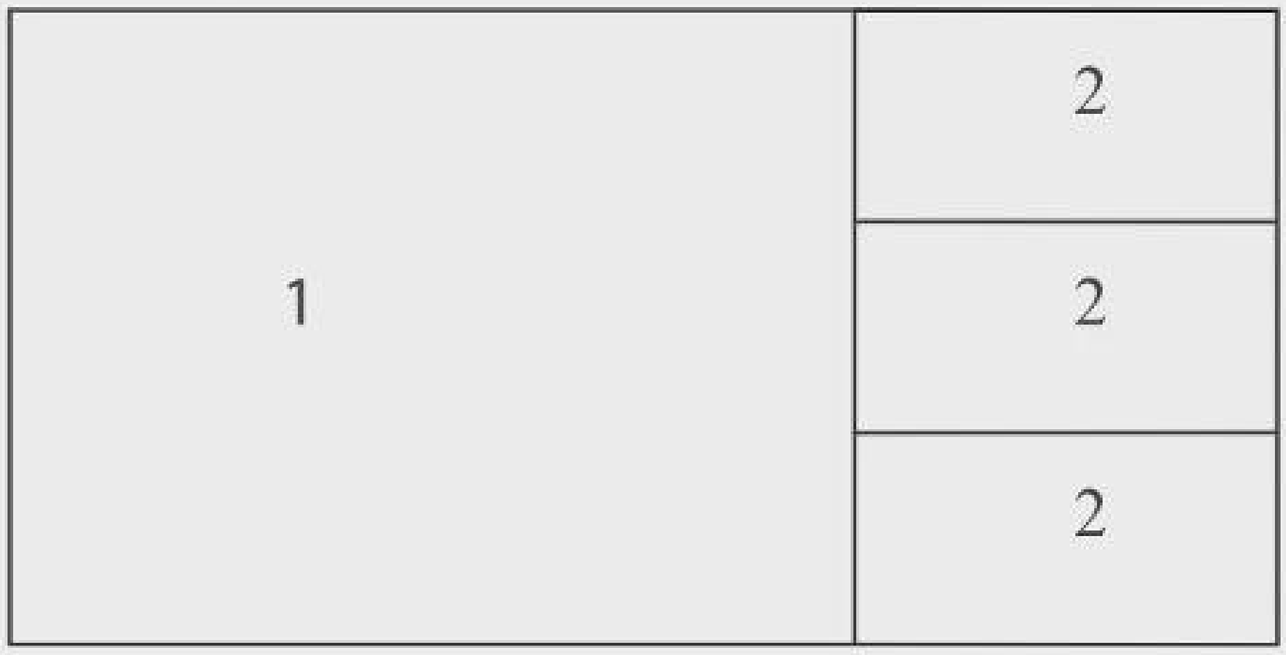
---

[1] 6 jari ini dihitung dari panjang 1 jengkal setengah yang terbagi tiga, dengan matra 1 jengkal = 12 jari. (1 depa = 4 hasta = 8 jengkal. 4 jengkal = 1 meter. Jadi 1 jengkal = 25 cm.)

berukuran panjang dua jengkal enam jari, lebar genap dua jengkal. Masih ada cara pembuatan dengan menggunakan tepian berukuran hanya satu jengkal segi empat sama sisi, namun hasilnya sekadar cukup bisa untuk duduk. Caranya, tepian berukuran satu jengkal segi empat sama sisi itu dibelah tengah menjadi dua sepadan. Masing-masing menjadi berukuran panjang satu jengkal, lebar enam jari. Salah satunya dibelah tengah menjadi dua sepadan lagi. Masing-masing menjadi berukuran enam jari segi empat sama sisi. Kedua potongan kecil itu disambungkan pada potongan besar di kedua sisi ujungnya menjadi satu tepian tunggal dengan panjang genap dua jengkal, lebar enam jari. Tepian itu lalu disambungkan pada lembar nisīdana di sisi panjangnya. Setelah tersambung, kain nisīdana menjadi berukuran dua jengkal segi empat sama sisi yang sesuai kegunaannya sebagai alas duduk berdasarkan perizinan Sang Buddha. Menurut Yang Mulia Aṭṭhakathācariya, kain tepian harus dipotong. Bidang kain berupa tepian yang lebih kecil daripada dua contoh di atas dan kain yang ditambahkan yang disebut tepian itu sepertinya yang dimaksud adalah sisi dimana bhikkhu duduk menghadapkan kedua pangkuannya. Di sini, saya membuat bagan contoh untuk ketiga jenisnya. Dalam hal ini, saya titip kepada para juru Vinaya untuk memertimbangkan dan menyimpulkan selanjutnya.

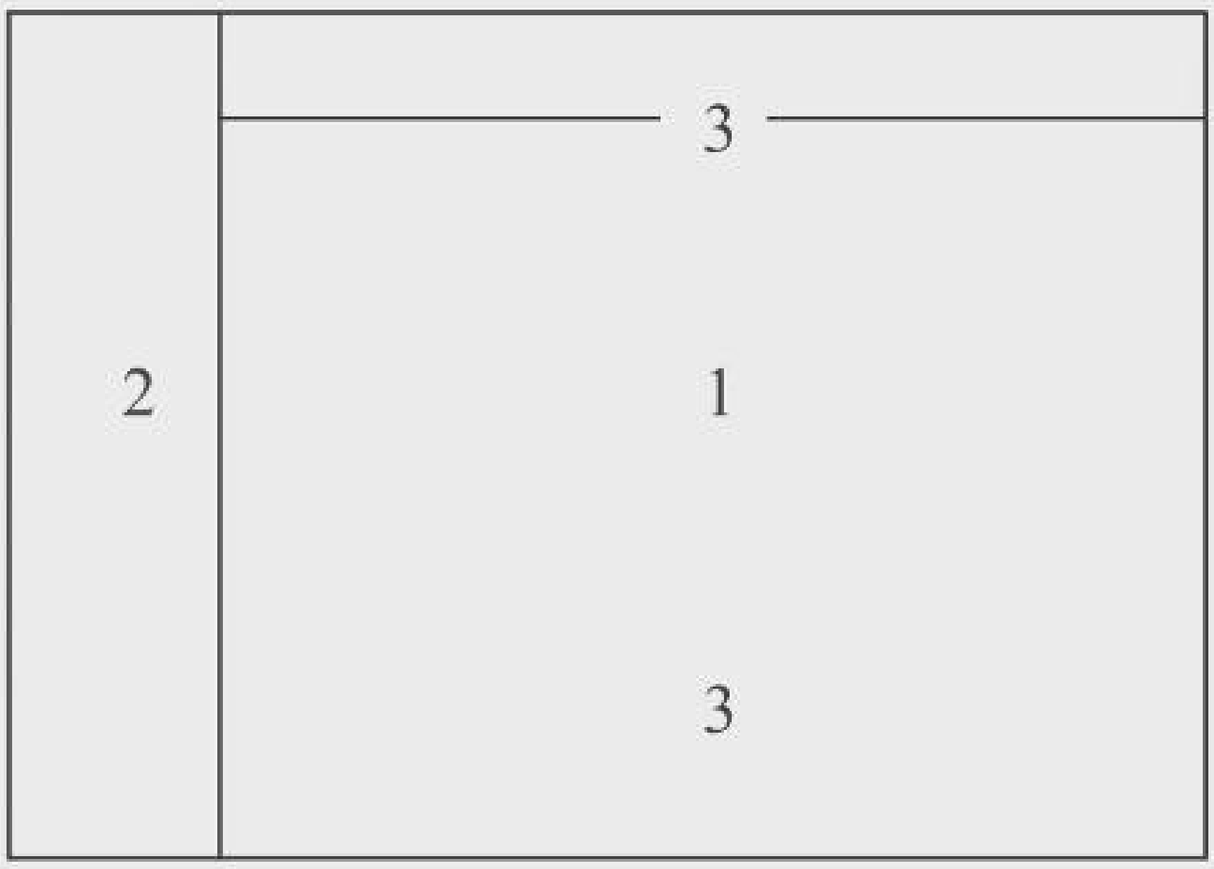
Contoh Kain Nisīdana

Jenis Pertama



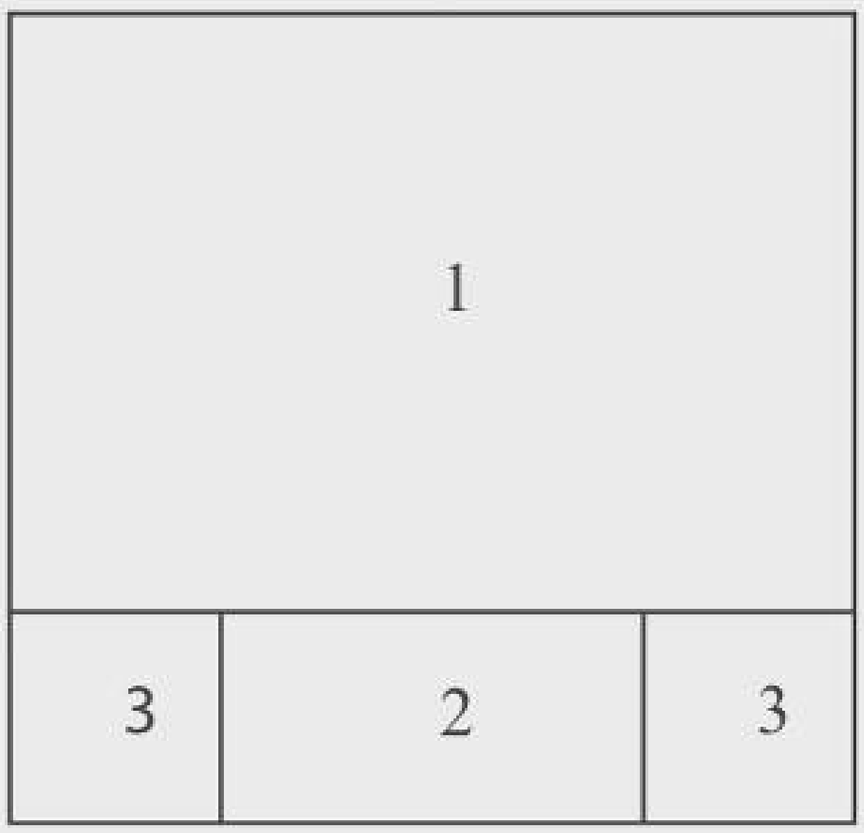
1. badan nisīdana
2. tepian kain bentuk lidah. Ada yang tidak dijahit menyambung, ada pula yang tidak betul-betul dibelah.

Jenis Kedua



1. badan nisīdana
2. tepian besar
3. tepian kecil

Jenis Baru, Ketiga



1. badan nisīdana
2. tepian besar
3. tepian kecil

Kain nisīdana ini sepertinya merupakan peranti tambahan yang diizinkan Sang Buddha secara istimewa. Para sāvaka yang menerima perizinan adalah pihak penerima manfaat. Jika bhikkhu tidak menginginkan mendapat manfaat ini yakni tidak memilikinya, ini tentunya boleh saja, namun ada larangan bagi bhikkhu terpisah dari nisīdana hingga empat bulan. Ini menjadi satu acuan bahwa nisīdana adalah peranti penting, yaitu harus ada pada diri bhikkhu yang dapat terpisah secara berkala, namun tidak melebihi empat bulan. Simpulan ini bersesuaian dengan sikkhāpada kesepuluh tentang apanidhāna, Surāpānavagga, Pācittiyakaṇḍa, yang mendudukkan kain nisīdana sebagai objek pelanggaran pācittiya sama dengan peranti penting lain seperti patta dan cīvara. Perihal ini pun patut menjadi bahan pemikiran bagi para juru vinaya.

PATTA (Mangkuk)

Patta adalah salah satu peranti awal bagi bhikkhu juga, pasangan ticīvara. Seseorang yang akan berupasampadā harus memilikinya dulu. Ada dua jenis patta yang diizinkan Sang Buddha, yaitu: patta gerabah [terbakar hitam kelam] dan patta besi. Dilarang menggunakan benda lain menggantikan patta, misalnya periuk gerabah, batok labu botol, dan tengkorak mayat orang. Patta jenis lain pun dilarang, yang dicantumkan dalam pustaka Pāḷi sebanyak sebelas jenis, yaitu: patta emas, patta perak, patta manikam, patta permata mata kucing, patta permata kuarsa susu, patta permata masakan, patta tembaga, patta kuningan, patta timah putih, patta seng, dan patta kayu. Dalam cerita riwayat Sang Buddha disebutkan bahwa patta Sang Satthā adalah dari batu, namun ini tidak disebutkan dalam kelompok patta yang dilarang maupun yang diizinkan.

Berikut ini adalah sedikit pandangan saya tentang mengapa kesebelas jenis patta itu dilarang. Patta emas dan patta perak adalah benda akappiya. Patta manikam dan patta permata mata kucing tidak dapat saya pahami keberadaannya, kecuali berupa patta yang sekadar berhias permata. Untuk permata kuarsa susu, saya tidak percaya ada yang cukup besar hingga bisa dibuat patta. Patta permata masakan adalah jenis benda yang mudah pecah dan serpihan pecahannya, jika bercampur dengan makanan dan tertelan masuk, akan membahayakan bagi kehidupan. Patta tembaga, patta kuningan, patta timah putih, dan patta seng ini, jika tersentuh rasa masam atau asin, akan menimbulkan karat beracun. Karat beracun yang menempel di makanan yang dimakan akan menyebabkan diare. Jika tidak keburu diketahui, ini bisa menyebabkan kematian. Dalam pustaka aṭṭhakathā Kurundī dikatakan bahwa mangkuk atau piring dari tembaga diperbolehkan. Saya menyarankan jangan digunakan. Pada masa sekarang ini, benda yang menakutkan adalah tutup patta dari kuningan. Para pendahulu mungkin tahu juga sehingga tidak menggunakan tutup patta dari tembaga atau dari kuningan, alih-alih menggunakan tutup patta yang dipernis. Patta kayu bisa membuat makanan meresap masuk ke dalamnya; keberadaannya jadi tidak bersih.

Ukuran patta mungkin setara batok labu botol, tengkorak mayat orang, atau periuk gerabah sehingga Sang Buddha menyebut benda-benda tersebut sebagai contoh benda yang dilarang digunakan untuk menggantikan patta. Kecuali itu, masih ada keterangan lain lagi. Dalam Mahāsakuludāyisutta, Majjhimanikāya, Majjhimapaṇṇāsaka, terdapat perbincangan antara Sang Buddha dengan seorang paribbājaka bernama Sakuludāyi, yaitu "Udāyi, kadang kali Saya makan sebibir patta penuh, kadang kali lebih dari itu. Jika para sāvaka Saya menjunjung, menghormat, menghargai, memuja Saya, lalu bernaung pada Saya dengan anggapan bahwa Saya adalah penyantap sedikit makanan dan penyanjung keberadaan orang yang menyantap sedikit makanan, akankah mereka, para sāvaka Saya yang menyantap sedikit makanan, yakni hanya sebatas satu kosa [bisa mengisi satu buah kabao?[1]], sebatas satu veḷuva [bisa mengisi satu buah maja[2]], ada pula yang separoh dari itu – setelah menjunjung, menghormat, menghargai, dan memuja Saya – akan bernaung pada Saya?" Di sumber lainnya pun dikatakan bahwa Sang Satthā menyantap sedikit makanan. Makanan yang penuh sebatas bibir patta yang dikatakan disantap habis itu mungkin tidak seberapa banyaknya. Di dalam Bhattaggavatta disebutkan bahwa sebelum para bhikkhu usai makan, bhikkhu sesepuh dilarang menerima air pencuci patta. Ini mengacu ke pengertian bahwa para bhikkhu memakan habis satu patta. Jika ukuran patta dibandingkan dengan buddharūpa yang membawanya, yang gambarnya diambil dari buddharūpa batu punyaan para pemeluk agama Buddha di Jambudīpa bagian utara, ukurannya tidak sebesar patta yang digunakan bhikkhu di negeri kita kini. Perbandingannya bisa sekitar ukuran kita yang sedang membawa sibur air. Bentuknya pun seperti batok labu botol.

---

[1] Istilah Thai. Vinayamukha Edisi Inggris menyebut dalam Latin: Hydnocarpus anthelmintica, sejenis buah yang memproduksi minyak chaulmugra. Tidak didapatkan data tentang sebesar apa ukurannya.

[2] Penerjemahan 'maja' untuk 'veḷuva' ini merujuk pada istilah Jawa kuno 'wilwa' yang diartikan 'maja'. Sedangkan di bahasa Thai, istilah itu diartikan buah 'ma tum' (Aegle marmelos Corr, famili Rutaceae).

Berdasarkan pustaka Vibhaṅga, ukuran patta dibedakan menjadi tiga jenis, yaitu: ukuran besar, ukuran sedang dan ukuran kecil menurut volume makanan yang terisi. Patta ukuran besar dapat diisi nasi dari beras seberat setengah āḷahaka[1], ukuran sedang dapat diisi nasi dari beras seberat satu nāḷī[2], dan ukuran kecil dapat diisi nasi dari beras seberat satu pattha[3] (masing-masing) ditambah penganan sebanyak seperempat volume nasi dan lauk-pauk yang selaras. Ketiga ukuran patta ini memuat makanan terpaut dua kali lipatnya secara berturut-turut. Menurut wacana dalam cerita tentang Hartawan Meṇḍaka di aṭṭhakathā Dhammapada, Malavagga, satu tompo[4] beras yang ditanak menjadi nasi dapat dibagikan ke lima orang. Bagian yang didapat oleh seorang cukup dapat membuatnya kenyang, namun tidak cukup untuk dua orang. Berdasarkan pengertian ini, patta ukuran kecil dapat diisi nasi yang akan lebih jika dimakan dua orang, namun tidak cukup untuk tiga orang. Patta ukuran sedang dapat diisi nasi untuk dimakan lima orang. Patta ukuran besar dapat diisi nasi untuk dimakan sepuluh orang. Saya telah meminta seseorang untuk mencoba menanak nasi dan mencoba membuat patta contoh berdasarkan matra timbangan di Bagian Matra (buku ini), yang ternyata bersesuaian. Patta ukuran kecil berukuran lebih besar sedikit dibanding tengkorak orang. Jika patta itu diukur dengan hanya diisi nasi tanpa menambahkan penganan dan lauk, volume nasi akan bersesuaian dengan volume di atas. Jika ruangnya disisihkan untuk penganan dan lauk, nasinya mungkin lebih untuk dimakan seorang atau mungkin bisa untuk dua orang. Ukuran sekian cukup untuk sebagai patta. Patta ukuran sedang bentuknya sebanding dengan patta yang digunakan pada umumnya sekarang dengan ukuran kelilingnya dua puluh tujuh inci setengah, namun nasi yang terisi terlalu banyak melebihi kebutuhan. Patta ukuran besar menurut perhitungan saya amat besar dari sisi bentuk dan amat banyak dari sisi nasi yang mengisinya. Contohnya tidak saya coba buat. Ukuran

---

[1] Nama matra, 1 āḷhaka = 4 nāḷī (atau batok kelapa; Jw. tompo).
[2] Batok kelapa; Jw. tompo.
[3] Nama matra, 1 pattha = ½ nāḷī (atau batok kelapa).
[4] Nama matra tradisional Jawa untuk volume satu batok kelapa

patta dalam pustaka Vibhaṅga itu kemungkinan dibahas setelah para bhikkhu menggunakan patta berukuran besar. Silakan para juru Vinaya menyelidikinya.

Patta ini, ketika dipakai untuk pergi menerima makanan, dibawa dengan cara dipegang yang sepertinya dipegang di bibirnya oleh tangan kanan di balik cīvara, tanpa penutup. Pada saat pembawa akan menerima makanan, tangan kirinya mengangkat tepian cīvara ke atas kemudian tangan kanan menyodorkan patta keluar. Akan tetapi, para bhikkhu yang tinggal di hutan harus melakukan perjalanan jauh sehingga mereka memasukkan patta ke dalam kantong berselempang, mencangklongkannya di atas pundak, lalu berjalan dulu. Menjelang memasuki kampung mereka mengeluarkan patta dari kantong, melepas alas kaki dan memasukkannya ke dalam kantong itu, mengenakan cīvara yang dibawa dengan bertutup bahu di kedua sisi, kemudian dengan membawa patta di balik cīvara pergi memasuki kampung. Sekembalinya, mereka menanggalkan cīvara, mengeluarkan alas kaki dari kantong dan memasukkan patta ke dalam kantong lagi, baru kemudian berjalan kembali. Ketika cara mengenakan cīvara beralih ke cara dengan menyibaknya di dada, patta pun harus dikeluarkan lewat situ yang cara begini ini tidak selaras dengan wacana yang tercantum dalam Piṇḍapātikavatta yang telah disampaikan di atas. Ada beberapa kelompok bhikkhu yang menggunakan patta dengan memasukkannya ke kantong, menyandangkan di atas pundak ketika menerima makanan. Mereka mencampurkannya dengan cara bhikkhu yang tinggal di hutan. Ini pun tidak selaras dengan tata cara awal.

Patta yang berjenis dan berukuran sebagaimana disampaikan itu dapat dimiliki oleh seorang bhikkhu sebuah saja. Pemilik patta diharuskan mengadhiṭṭhāna yaitu menetapkan kegunaannya sebagai patta. Patta selebihnya, yaitu patta kedua ke atas merupakan atireka-patta yang dapat dimiliki secara pribadi oleh bhikkhu hanya selama sepuluh hari. Sebelum tiba batas waktunya, ia harus mevikappa. Jika bhikkhu akan mengganti patta untuk diri sendiri, ia harus terlebih dulu membatalkan (atau paccuddharaṇa) patta semula, lalu meng-adhiṭṭhāna patta baru. Patta yang tidak dapat dipakai, yang harus diganti baru, itu harus terdapat satu atau beberapa titik retak yang,

setelah dijumlahkan, mencapai sepuluh jari, yang ini disebut 'yang bertitik luka lima tempat'; atau pecah berlubang hingga makanan di dalamnya dapat merembes atau menerobos keluar.

Menurut pengertian saya, patta yang pada umumnya digunakan pada buddhakāla adalah patta dari gerabah – patta dari besi mungkin jarang ada – sehingga ada tata aturan agar berhati-hati terhadap patta secara ketat. Dilarang meletakkan patta atau menyimpan patta di tempat yang bisa membuatnya jatuh pecah dan di tempat yang bisa mencederainya. Dalam pustaka Pāḷi, ada larangan meletakkan patta di atas dipan, di atas alas duduk [yaitu: bangku atau meja], di atas payung, di atas sandaran, di atas penopang [yaitu: daerah pinggir sisi luar sandaran], dan di atas pangkuan [bilamana pemangku beranjak bangkit tanpa perhatian, patta akan jatuh pecah]. Bhikkhu dilarang menggantungkan patta [misalnya di tempat sampiran jubah], namun berdasarkan Arañ̃ikavatta sebagaimana telah disampaikan diizinkan memasukkannya di kantong yang berselempang lalu mencangklongnya di pundak. Dilarang menelungkupkan patta di tempat yang tajam dan keras yang dapat mencederai patta. Ada perizinan untuk memiliki alas (patta) yang bisa berupa rumput, kain atau tikar. Di lantai yang tidak membahayakan patta, misalnya di lantai papan, patta bisa diletakkan. Pada saat tangan membawa patta bhikkhu dilarang mendorong pintu, yaitu membuka atau menutup pintu.

Selain itu, bhikkhu diharuskan mengerti dalam menggunakan dan menjaga patta. Dilarang menggunakan patta layaknya bak sampah yaitu membuang duri ikan, tulang, daging, atau barang lain yang berupa sisa ke dalam patta. Dilarang mencuci tangan atau berkumur mulut di patta. Tidak sepantasnya memegang patta ketika tangan kotor. Setelah usai makan, patta harus dicuci. Dilarang menyimpan patta semasih basah, harus menjemurnya dulu. Dilarang menjemur patta semasih lengas, harus mengusapnya hingga tidak berair kemudian menjemur. Dilarang menjemur patta dalam waktu lama, menjemurnya hanya sebentar.

Ada perizinan Sang Buddha untuk memiliki kaki penyangga patta, namun dilarang menggunakan benda akappiya dan benda yang indah mencolok beragam corak. Benda yang digunakan sebagai kaki

penyangga patta harus berupa benda polos; boleh terbuat dari timah putih, seng, atau kayu. Tutup patta muncul pada waktu belakangan. Keberadaannya mungkin karena penafsiran istilah "pattamaṇḍalaṁ" yang secara harfiah artinya 'bundaran untuk patta'. Pattamaṇḍala ini diizinkan dimiliki guna mencegah pantat patta mengaus karena gesekan. Akan tetapi, ada satu benda lain yang disebut "pattadhārako" yang arti secara harfiahnya adalah 'benda penopang patta'. Istilah ini semestinya dimengerti sebagai kaki penyangga patta juga. Penopang patta ini diizinkan dimiliki guna mencegah patta menggelinding bilamana tertiup angin ribut ketika diletakkan di tempat terbuka. Yang Mulia Aṭṭhakathācariya menerangkan bahwa penopang patta bisa dibuat dari kayu yang kuat yang dapat digunakan menyusun dua atau tiga buah patta. Saya belum memahami maksudnya. Keterangan itu disampaikan dalam topik 'penyangga patta'.

Selain itu, kantong yang berselempang diizinkan oleh Sang Satthā agar bhikkhu dapat memasukkan patta ke dalamnya dan mencangklongkannya di pundak saat dalam perjalanan sebagaimana telah disampaikan di atas.

BARANG PERALATAN

Pada awalnya, tampaknya ada kehendak Sang Buddha agar para bhikkhu memiliki sedikit peranti yang bisa dibawa ke mana-mana secara leluasa. Peranti-peranti ini disebutkan dengan mengacu kepada sikkhāpada kesepuluh tentang apanidhāna, Surāpānavagga, Pācittiyakaṇḍa, yaitu: patta, ticīvara, kain nisīdana, cupu penyimpan jarum, dan ikat pinggang. Seiring dengan lamanya waktu berlalu, pada saat keperluan (atas suatu peranti) muncul, peranti tambahan diizinkan oleh Sang Buddha secara per benda. Peranti bhikkhu menjadi kian bertambah banyak hingga tidak mungkin dapat dibahas seluruhnya. Di sini saya akan membahasnya secara per benda, khususnya yang berkaitan dengan tata kebiasaan.

Dilarang menggunakan cupu penyimpan jarum terbuat dari tulang, gading, atau tanduk. Membuatnya untuk digunakan sendiri adalah pācittiya dan benda yang dibuat harus dihancurkan. Menerima benda yang dibuat orang lain dan menggunakannya adalah dukkaṭa. Larangan ini khusus terhadap cupu penyimpan jarum yang sebagai barang mainan kegemaran bhikkhu pada suatu waktu. Tidak ada larangan terhadap benda lain pada umumnya. Dengan kata lain, ada perizinan terhadap benda-benda yang dibuat dengan bahan seperti itu, seperti biji kancing cīvara dan gelang ikat pinggang. Cupu penyimpan jarum yang dibuat dari bahan lain selain tiga jenis tersebut dan berupa benda kappiya seperti kayu atau logam, diperbolehkan. Cupu penyimpan jarum kuno umumnya terbuat dari kayu.

Penyaring air bisa berupa kain helaian, bisa berupa cerobong yang dasarnya berupa kain yang diikat dengan sebutan dhamakaraka, atau bisa juga berupa benda lainnya asal bisa digunakan menyaring air. Sebagai suatu tata kebiasaan, para bhikkhu, sebelum minum air, harus menyaringnya. Tanpa membawa penyaring air, bhikkhu dilarang melakukan perjalanan jauh melebihi setengah yojana[1]. Jika tidak ada satu barang sebagai penyaring, tepian saṅghāṭi pun dapat diadhiṭṭhāna yaitu ditetapkan kegunaannya sebagai penyaring air. Itu

---

[1] Nama matra, 1 yojana = kurang lebih 16 kilometer.

bisa digunakan. Bhikkhu yang melakukan perjalanan jauh dengan membawa penyaring air, jika ada bhikkhu lain yang tidak memunyai meminjamnya, dilarang bertangkai kering, harus meminjaminya.

Karena ada sikkhāpada yang melarang bhikkhu minum air yang ada binatangnya, tata kebiasaan menyaring air minum dimengerti secara umum sebagai upaya untuk menghindarinya. Itu memang salah satu tujuannya, tidak salah, akan tetapi sepertinya juga bertujuan untuk mendapat air minum bersih karena ada beberapa macam penyaring air yang diizinkan. Contohnya adalah kayu lengkung berbentuk serok yang dikaiti kain dan bertampuk yang jika dipakai menyauk air ke kainnya, setelah diangkat untuk mengucurkan air lewat kain tersebut – jika ada binatang yang menempel di kain, akan menahan binatang itu tetap di kain. Penyaring demikian ini bukan sebagai pencegah binatang, melainkan sebagai pembersih air. Penyaring air jenis ini ada yang berukuran besar yang diperuntukkan bagi sejumlah besar orang, misalnya untuk para pekerja. Pembuatannya dengan cara yang sama, baik bertampuk ataupun bertali pengulur yang jika dicelupkan ke dalam air lalu diangkat, alat itu terisi air yang mengucur turun dari kain.

Pisau cukur beserta selongsongnya dan batu asah beserta kalep pengusapnya adalah benda yang diizinkan oleh Sang Buddha untuk mencukur rambut dan kumis. Benda ini tidak termasuk senjata tajam, hanya dilarang dimiliki oleh bhikkhu yang pernah menjadi tukang cukur yaitu berpenghidupan sebagai pencukur rambut sebelum bertahbis. Menurut pengertian saya, ini untuk menjauhkannya dari peralatan terkait penghidupan lamanya agar tidak terpancang terhadapnya, tidak kembali berpikir ke masa lalu dan dapat mengarahkan diri pada pelaksanaan samaṇadhamma.

Jenis-jenis payung dalam pustaka Pāḷi tidak dicantumkan rincian jenisnya. Namun, dalam pustaka aṭṭhakathā ada larangan menggunakan bahan yang mencolok, misalnya payung yang disulam dengan aneka warna sutera dan payung yang dihias anting. Bahan bercorak polos adalah bahan-bahan yang pantas digunakan. Sang Buddha memerkenankan para bhikkhu menggunakan payung di dalam ārāma dan di upācāra ārāma. Beliau melarang para bhikkhu

pergi berpayung ke kampung, atau pergi berpayung di sepanjang jalan kampung terkecuali dalam keadaan sakit. Bhikkhu yang penyakitnya kambuh jika terkena terik atau hujan, misalnya pening kepala, diperbolehkan pergi berpayung ke kampung. Di tingkat aṭṭhakathā, peraturan di atas dilonggarkan dengan mengizinkan bhikkhu berpayung untuk mencegah cīvara basah karena hujan, untuk menghindari bahaya, dan untuk menjaga diri [misalnya pada saat terik tajam menyengat].

Alas kaki terdiri atas dua jenis, yaitu pādukā dan upāhanā. Pādukā mungkin berupa alas kaki yang bertumit, misalnya alas kaki kayu, sehingga diterjemahkan bakiak. Namun dalam pustaka Pāḷi, istilah itu digunakan untuk alas kaki jenis lain juga. Apakah istilah itu juga digunakan untuk jenis-jenis alas kaki tersebut yang bertumit, saya tidak tahu. Pādukā yang dicantumkan dalam pustaka Pāḷi adalah bakiak yang dibuat dari kayu, dibuat dari emas, dibuat dari perak, berhias permata manikam, berhias permata mata kucing, berhias permata kuarsa, dibuat dari tembaga, dibuat dari timah putih, dibuat dari seng, dijalin dari daun lontar, dijalin dari sembilu, dijalin dari rerumputan, dijalin dari palem bambu[1], dijalin dari rumput akar wangi[2], dan dirajut atau disulam dari bulu binatang. Jenis-jenis pādukā yang disebutkan itu dilarang digunakan. Namun, untuk yang dibuat dari kayu, pādukā yang dilarang adalah khusus yang diperuntukkan berjalan. Pādukā kayu yang disediakan di suatu tempat sebagai alas saat buang air besar, buang air kecil, dan membasuh diizinkan diinjak.

Upāhanā mungkin berupa alas kaki yang tidak bertumit. Jenis yang diizinkan adalah upāhanā yang terbuat dari kalep biasa dengan ketentuan sebagai berikut: upāhanā (bersol kalep) satu lapis bebas digunakan; upāhanā banyak lapis, mulai dari empat lapis ke atas, yang berupa barang bekas bebas digunakan; upāhanā banyak lapis dan berupa barang baru hanya dapat digunakan di wilayah paccanta (atau pinggiran), di luar Majjhimajanapada (atau Wilayah Tengah). Upāhanā yang diizinkan adalah upāhanā yang bertali atau yang

---

[1] Phoenix; palmae.

[2] Vetiveria zizanioides (Linn.) Nash; gramineae.

berpejepit jari, tidak bertutup punggung kaki, serta tidak bertutup tumit. Saya belum mengerti mengapa ada larangan menggunakan upāhanā yang bersol dua atau tiga lapis atau bahkan ada larangan menggunakan upāhanā banyak lapis yang berupa barang baru di Wilayah Tengah.

Meskipun berciri sesuai ketentuan di atas, upāhanā yang bewarna berikut ini dilarang digunakan, yaitu: nila, kuning, merah, warna bunga pukul empat (atau merah keunguan), jingga, merah muda dan hitam. Namun dengan memudarkan warna tersebut, walau hanya dengan membuatnya kusam, upāhanā itu bisa dipakai. Upāhanā yang bertali penjerat bewarna seperti disebutkan di atas dilarang dipakai, namun setelah tali penjeratnya diganti, boleh dipakai. Upāhanā yang berenda kalep singa, macan loreng, macan kumbang, musang, berang-berang, kucing, lutung, atau burung hantu dilarang dipakai, namun setelah renda kalepnya dibuang, boleh dipakai. Upāhanā yang bertutup tumit, bertutup punggung kaki, bertutup betis, berjejal kapuk, bersimpul atau berhias bulu burung puyuh atau bulu burung merak, berujung berlubang seperti tanduk domba, tanduk kambing, atau sepit kalajengking dilarang dipakai; setelah diubah menjadi barang kappiya, boleh dipakai. Upāhanā yang jenisnya diizinkan tersebut tidak dapat digunakan secara bebas. Jika tidak sakit kaki, bhikkhu dilarang pergi berupāhanā ke kampung. Bhikkhu yang sebagai tamu di vihāra lain pun harus melepasnya. Di tempat-tempat yang tidak terlarang dalam ārāma, upāhanā dapat dikenakan. Di hutan, upāhanā dapat dipakai. Jika telapak kaki tipis yang akan terasa sakit jika menginjak lantai yang keras atau yang akan melepuh jika menginjak lantai yang panas pada musim panas – bhikkhu dapat pergi berupāhanā ke kampung atau ke vihāra. Pada musim penghujan, bhikkhu sakit busung lapar yang pergi ke tempat becek dapat mengenakannya untuk mencegah dingin kaki.

Sementara itu, untuk peranti lain, Yang Mulia Aṭṭhakathācariya merinci jenisnya bahwa yang begini ini patut yang begitu itu tidak patut, sebagaimana disampaikan dalam Parikkhārakathā, bagian pustaka Pubbasikkhāvaṇṇanā, akan tetapi itu amat membingungkan dan pengertiannya sulit disimpulkan. Para pelajar Vinaya patut memahami

garis besarnya sebagai berikut: Bhikkhu berkebiasaan menggunakan peranti dari bahan sederhana atau benda polos-polos, tidak menggunakan benda bagus yang sedang digemari pada zamannya atau yang disebut barang perlente. Tindak sederhana bhikkhu demikian ini menimbulkan rasa salut kepada sekelompok orang yang dinamakan para lūkhapamāṇa, yang artinya 'yang bertolok ukur pada barang sederhana' atau 'yang menjadi salut karena barang sederhana'. Ketrampilan, yaitu pengetahuan dan keahlian dalam menciptakan barang keperluan oleh manusia, sudah semestinya mengalami kemajuan seiring dengan berjalannya waktu. Barang yang elok pada suatu zaman dapat menjadi barang butut pada zaman lain. Benda yang oleh Yang Mulia Aṭṭhakathācariya tuturkan sebagai barang bagus pada waktu itu ada yang menjadi barang biasa-biasa atau barang lumrah untuk masa kini, sehingga benda yang beliau sebut sesuai untuk samaṇa (atau samaṇasārūpa) sulit ditemukan. Oleh karena itu, patut dimengerti bahwa penjelasan beliau itu berdasarkan pada zaman beliau. Bhikkhu yang ketat tanpa memerhatikan situasi dan kondisi, sekadar ingin bertindak sesuai ketentuan, akan menemui kesukaran karena kesulitan menemukan barang yang diperlukan. Jika (memaksakan diri) mencarinya, ia merasa menodai kesederhanaannya karena tidak menggunakan barang ala kadarnya, sebaliknya jika memakai peranti tersebut, ia memaksakan rasa ketidakpantasannya, yang artinya melakukan pelanggaran dukkaṭa. Sederhana atau mewahnya suatu peranti patut didasarkan menurut zamannya. Di sisi lain, untuk peranti yang digunakan sendiri, bhikkhu tidak semestinya menekankan pada sisi eloknya, alih-alih pada manfaat yang dituju atau pada keawetannya. Dengan memahami garis besar demikian ini, ia memungkinkan bertindak sepasnya, serasi dengan keberadaan kebhikkhuannya, dan selaras dengan situasi dan kondisinya.

BARANG PERABOT

Kuṭi tempat tinggal bhikkhu pada buddhakāla mungkin sekadar berupa gubuk, lantainya berlepa kapur atau sekadar berlantai tanah, sehingga Sang Buddha mengizinkan dipan tidur, bangku duduk yang mungkin demi mencegah lembab. Ketinggian dipan dan bangku itu harus tidak melebihi delapan jari sugata, tidak termasuk bingkai tertancapnya tungkai. Saya tidak mengetahui alasan larangan menggunakan dipan dan bangku yang bertungkai lebih tinggi dari itu, kecuali sebagai suatu kemewahan. Membuatnya dengan ukuran tungkai melebihi ketentuan untuk digunakan sendiri adalah pācittiya; tungkainya harus dipotong. Jika barang yang dipakai adalah buatan orang lain, ia melakukan dukkaṭa. Belakangan, bhikkhu diizinkan menumpu dipan dengan alas setinggi delapan jari. Dipan ini, meskipun bertungkai sesuai ukuran, jika kakinya berbentuk binatang buas, seperti dipan hidung singa yang disebut singhasana – dilarang dipakai.

Āsandi[1] adalah tumpuan duduk yang mirip bangku; hanya, bangku berbentuk segi empat lonjong yang dapat diduduki dua orang, sedangkan āsandi berbentuk segi empat sama sisi yang dapat diduduki seorang. Pada mulanya, ada larangan atas tumpuan duduk yang tinggi tungkainya melebihi delapan jari, namun belakangan diizinkan. Tumpuan duduk yang memiliki tiga sisi sandaran, sejenis kursi bersandaran lengan, disebut sattaṅga yang artinya tumpuan duduk yang terdiri dari tujuh bagian, yaitu: empat tungkai dan tiga sandaran. Sattaṅga yang tinggi pun diizinkan digunakan. Tumpuan duduk yang hanya bersandaran belakang disebut pañcaṅga, yaitu kursi tanpa sandaran lengan. Pañcaṅga ini tidak disebutkan, namun dapat dimasukkan ke sattaṅga dan ketinggiannya (yang setinggi sattaṅga) pun sepertinya diizinkan.

Kasur dipan atau tilam dan kasur bangku atau bantalan adalah benda yang diizinkan dipakai, namun yang berjejal kapuk [termasuk kapas] dilarang. Kasur yang patut dipakai ada lima jenis, yaitu:

---

[1] Istilah 'dingklik' mungkin cocok untuk kata Pāli ini.

kasur yang berjejal bulu domba, kasur yang berjejal serpihan kain atau kain sisa, kasur yang berjejal kulit kayu, kasur yang berjejal rumput, dan kasur yang berjejal daun tumbuhan. Kantong kasur boleh terbuat dari enam jenis kain, misalnya jubah. Bulu sayap burung dan bulu binatang berkaki empat lainnya, kecuali rambut dan bulu manusia, digolongkan dalam bulu domba. Kasur yang berjejal bebuluan di atas dapat dipakai. Segala jenis dedaunan dapat dipakai, kecuali daun karas[1] murni yang dalam pustaka aṭṭhakathā dilarang. Jika dicampur dengan bahan lain, daun karas itu diizinkan dipakai. Larangan atas penggunaan rambut dan bulu manusia itu mungkin untuk menghindari rambut atau bulu berbibit penyakit yang mungkin menular. Sedangkan, daun karas ini dilarang mungkin karena berbau pedas.

Dipan atau bangku yang berbungkus, yaitu yang disebut sofa, dapat digunakan juga, namun isinya harus berupa benda kappiya. Dipan maupun tilam yang berukuran besar dilarang digunakan, namun tidak ada ketentuan ukuran sebesar apa yang dilarang. Menurut dugaan saya, tempat tidur besar itu dapat dititiduri dua orang. Bhikkhu yang sebagai brahmacārī tidak sepantasnya menggunakan tempat tidur yang diperuntukkan tidur orang berduaan. Barangkali kerena alasan itulah, tempat tidur besar dilarang. Bantal pengganjal kepala yang berjejal kapuk diizinkan digunakan, namun ukurannya harus pas kepala, yaitu hanya bisa mengganjal satu kepala, tidak bisa untuk dua kepala. Dilarang menggunakan bantal besar seukuran separoh tubuh. Guling dilarang digunakan. Mungkin pada zaman itu, orang menggunakan kain warna merah sebagai kulit bantal, sehingga dalam pustaka Pāḷi nama bantal adalah "ubhato lohitakupadhānaṁ", yang artinya 'barang untuk menyangga dua sisi bewarna merah'. Tapi, pengartiannya dalam aṭṭhakathā menyimpang menjadi 'bantal penyangga kepala dan bantal penyangga kaki', yang bantal tidak bewarna merah pun diperbolehkan. Guling adalah barang yang kurang pantas digunakan bhikkhu sebagai brahmacārī. Mengapa demikian? Jika berpikir sejenak, jawabannya akan bisa diketahui.

---

[1] Satu jenis tumbuhan yang damarnya dapat digunakan obat dengan nama kamper.

Lapik yang digolongkan sebagai barang indah dilarang dipakai. Dalam pustaka Pāḷi, disebutkan jenis-jenis lapik, yaitu:

- ❖ lapik berupa kain dari bulu yang disebut goṇaka, panjang bulunya lebih dari empat jari.
- ❖ lapik dibuat dari bulu domba dengan aneka nama, yaitu: yang bermotif sulaman atau tenunan disebut cittakā, yang berbentuk kalung bunga disebut paṭalikā, yang bergambar binatang buas seperti singa, macan dan sebagainya disebut vikatikā, yang bewarna putih keseluruhan disebut paṭikā, yang berbulu tegak disebut uddhalomi, yang berbulu rebah di satu arah disebut ekantalomi, yang berukuran besar bisa dipakai enam belas orang penari menari di atasnya [misalnya karpet ruang] disebut kuṭaka.
- ❖ lapik ditenun dengan benang emas bercampur sutera.
- ❖ lapik dibuat dari sutera keseluruhan.
- ❖ lapik dibuat dari kulit binatang bernama ajina yang bulunya lembut [misalnya anjing laut yang dalam bahasa Inggris disebut 'seal'].
- ❖ lapik bermutu bagus yang dibuat dari kulit musang.
- ❖ pembaringan berlangit-langit yang dipahami sebagai pembaringan berkelambu atau dipan berlangit-langit.
- ❖ pelana gajah, pelana kuda, lapik di dalam kendaraan yang tidak diketahui macamnya.

Di antara berbagai jenis lapik di atas, pembaringan berlangit-langit, sejak kelambu penghalang nyamuk diizinkan digunakan, tidak dilarang lagi. Benda-benda selain itu, beberapa di antaranya menjadi barang biasa-biasa, misalnya lapik bulu domba dan lapik sutera. Karena itulah, Yang Mulia Aṭṭhakathācariya dalam menjelaskan lapik bulu domba mengacu kepada lapik bulu domba yang indah pada zaman beliau. Kain sutera itu pun dijelaskan sebagai barang berenda emas, yang kita menyebutnya 'berenda bordiran'. Kini, lapik bulu domba telah menjadi barang yang berlimpah dan lumrah; tidak perlu terlalu diacuhkan.

Barang perabot akappiya punyaan perumahtangga diizinkan untuk diduduki oleh bhikkhu, namun tidak untuk ditiduri. Pada mulanya, bhikkhu dilarang menggunakan tiga jenis barang, yaitu: āsandi

(atau dingklik), pallaṅka, dan alat penumpu duduk berjejal kapuk. Belakangan, āsandi diizinkan digunakan dan bhikkhu diizinkan duduk di dipan atau bangku berjejal kapuk, misalnya sofa berjejal kapuk yang dipakai para perumahtangga. Duduk di bantalan yang berjejal kapuk pun diperbolehkan. Barang perabot yang tidak diperbolehkan dipakai sepertinya hanya pallaṅka[1] saja.

Bhikkhu tidak patut tidur berduaan di satu dipan yang sama, di satu lapik yang sama, atau berselimut dengan satu selimut. Ada larangan dalam hal ini. Akan tetapi, duduk berdua di satu dipan atau bangku yang sama diperbolehkan. Hanya saja, dalam pustaka Pāḷi, disebutkan bahwa itu diizinkan bagi bhikkhu yang bervassa sebaya, yaitu bervassa tidak lebih tua atau muda tiga vassa, yang disebut samānāsanika. Bhikkhu dilarang duduk dengan bhikkhu yang vassa-nya berpaut lebih dari itu, yang disebut asamānāsanika. Menurut beliau, upajjhāya tidak sepantasnya duduk di satu dipan yang sama dengan saddhivihārika. Namun, dalam hal ini saya berpandangan lain yang akan dibahas dalam Bagian Vatta, Bab Cariyāvatta. Bhikkhu tidak pantas tidur di tempat tidur yang bertaburkan bunga. Ada larangan dalam hal ini. Bunga yang diperoleh dapat diletakkan di tempat tertentu dalam tempat berdiamnya. Pada masa kini, bunga yang diperoleh tersebut diletak di altar Buddharūpa, yang adalah hal sungguh patut.

---

[1] Semacam peterana atau singhasana.

BAGIAN XIII

NISSAYA (Kebergantungan)

Pada paṭhamabodhikāla atau masa awal pencapaian Penerangan Sempurna Sang Satthā, bhikkhu belum berjumlah banyak dan mudah diatur. Ketika jumlahnya kian banyak, pengaturannya pun kian rumit. Sang Satthā kemudian menetapkan sikkhāpada sebagai undang-undang Buddha (atau Buddha-āṇā) dan menetapkan tata kebiasaan berupa abhisamācāra yang kian lama kian bertambah banyak seiring berjalannya waktu. Akibatnya, para bhikkhu yang baru datang (yaitu menjadi bhikkhu belakangan) tidak mampu mengetahuinya secara menyeluruh dan menindakkan secara benar oleh diri sendiri. Mereka sekadar menggunakan perhatian mereka mengikuti jejak satu sama lain. Mereka harus belajar untuk dapat mengetahuinya. Sang Satthā, karena itu, mengizinkan adanya upajjhāya sebagai pendidik.

Bhikkhu di bawah lima vassa digolongkan sebagai 'navaka' atau 'pendatang baru', yang harus memegang salah seorang bhikkhu sebagai upajjhāya dan tinggal bersamanya – menerima pengarahan dan nasihat darinya. Pada awal kemunculan perizinan tentang adanya upajjhāya, seorang bhikkhu yang telah diupasampadākan pun, yang di bawah lima vassa, harus tetap memegang upajjhāya. Sehingga, dalam pustaka Pāḷi, terdapat wacana seperti berikut: Ia harus mengenakan cīvara berbuka bahu kanan, bersujud dekat kaki [pengucapan dalam posisi upajjhāya duduk di atas bangku dengan kaki tergantung], duduk berjongkok dengan tangan bersikap añjali seraya berucap,

'Upajjhāyo me bhante hohi'

yang artinya 'Mohon Yang Mulia menjadi upajjhāya saya,' sebanyak tiga kali. Setelah bhikkhu yang ia mintai pergantungan menimpali dengan salah satu kata berikut: '**sāhu**' yang artinya 'baiklah', '**lahu**' yang artinya 'berlegalah', '**opāyikaṁ**' yang artinya 'upaya yang benar', '**paṭirūpaṁ**' yang artinya 'hal yang patut', atau '**pāsādikena sampādehi**' yang artinya 'jadilah dengan sikap menyalutkan', ia disebut telah memegang upajjhāya. Bhikkhu penerima pergantungan dinamakan upajjhāya, yang artinya pendidik atau pembimbing.

Bhikkhu yang bergantung dinamakan saddhivihārika yang artinya ia yang tinggal bersama. Tindakan bergantung dinamakan nissaya. Pendatang baru yang memohon upasampadā diharuskan memegang upajjhāya sejak dari awal. Upajjhāya yang ia pegang itulah yang membawanya ke perhimpunan dan sebagai penjaminnya. Nama upajjhāya ini harus disebutkan dalam pembacaan kammavācā (atau maklumat) pula. Wacana permohonan nissaya dan jawaban atasnya sama seperti tersebut di atas. Tapi kini, wacana permohonan nissaya diucapkan terlebih dahulu, sedangkan wacana penerimaan penanggungan beban satu sama lain diucapkan kemudian, sebagaimana diuraikan dalam buku Upasampadāvidhī.

Sang Satthā bersabda bahwa upajjhāya dan saddhivihārika harus ada rasa akrab dengan satu sama lain. Upajjhāya menganggap saddhivihārika laksana putra, sedangkan saddhivihārika menganggap upajjhāya laksana ayah. Dengan begitu, masing-masing akan saling menaruh penghargaan, perhatian, dan kecocokan. Hal demikian ini mengarah ke pencapaian kemajuan dalam Dhammavinaya. Sang Satthā bersabda bahwa upajjhāya dan saddhivihārika patut saling peduli dan bertindak layak terhadap satu sama lain. Tugas yang patut dilakukan oleh saddhivihārika kepada upajjhāya disebut upajjhāyavatta. Tugas yang patut dilakukan oleh upajjhāya kepada saddhivihārika disebut saddhivihārikavatta. Keduanya akan disampaikan di depan.

Sepanjang saddhivihārika dan upajjhāya masih tinggal bersama, nissaya masih berlangsung. Apabila mereka berpisah dalam tempo sehari, nissaya terhenti; saddhivihārika terputus dari pembimbingan. Dalam pustaka Pāḷi disebutkan lima butir sebab terhentinya nissaya dari upajjhāya, yaitu: upajjhāya

1. enyah pergi.
2. menghentikan pelatihan[1].
3. meninggal dunia.
4. beralih mengikuti ajaran luar.
5. mengeluarkan āṇatti (atau perintah).

---

[1] Maksudnya adalah berhenti menjalankan kehidupan ke-bhikkhu-an (Pāli: 'sikkhāpaccakkhāna').

Sebab empat butir pertama di atas juga sebagai sebab terhentinya nissaya di sisi saddhivihārika, yaitu: saddhivihārika

1. enyah pergi.
2. menghentikan pelatihan.
3. meninggal dunia.
4. beralih mengikuti ajaran luar.

Pada butir pertama, apabila pihak yang meninggalkan datang kembali, atau pihak yang ditinggal pergi menyusul ke tempat yang sama – nissaya kembali berlaku seperti semula. Berlaku atau terhentinya nissaya ditentukan oleh keberadaan saddhivihārika bersama upajjhāya. Pernyataan itu dijelaskan oleh Yang Mulia Aṭṭhakathācariya bahwa jika saddhivihārika melihat upajjhāya atau mendengar suaranya dan mampu mengenalinya, nissaya kembali berlaku seperti semula. Penjelasan demikian amat dangkal. Semestinya ini diarahkan ke situasi yang agak resmi. Istilah Pāḷi 'upajjhāyena samodhānagato' yang saya terjemahkan 'tinggal bersama dengan upajjhāya' itu semestinya mengacu ke 'telah berada dalam bimbingan upajjhāya lagi'. Wacana tersebut tidak semestinya menjurus ke sekadar sepintas lalu berjumpa di jalanan, yang upajjhāya pun tidak melihatnya. Nissaya semestinya tidak bisa berlaku kembali karenanya. Kesusahan seperti apakah yang dapat ditimbulkan karenanya akan saya bahas di topik nissaya ācariya.

Butir 'mengeluarkan āṇatti' oleh Yang Mulia Aṭṭhakathācariya ditafsirkan sebagai 'paṇāma' atau pengusiran. Setelah upajjhāya memaafkan dan menerimanya dalam bimbingan lagi, nissaya kembali berlaku seperti semula. Menurut saya, makna butir itu adalah upajjhāya yang setelah melihat saddhivihārika telah bervassa melewati lima, telah cukup mengetahui Dhammavinaya yang bisa untuk menjaga diri – melepas nissaya dan menempatkannya sebagai nissayamuttaka. Pengertian ini patut dimasukkan dalam butir mengeluarkan perintah pula.

Sang Buddha memberi kuasa kepada upajjhāya untuk melakukan paṇāma atau pengusiran atas saddhivihārika yang bertindak tidak layak. Dalam pustaka Pāḷi, ketentuan pengusiran disebutkan ada lima, yaitu:

1. tidak ada kecintaan pada upajjhāya.
2. tidak ada kesalutan/keyakinan pada upajjhāya.
3. tidak ada rasa malu.
4. tidak ada rasa hormat.
5. tidak ada pengharapan baik terhadap upajjhāya.

Penjelasannya adalah sebagai berikut:

Saddhivihārika yang memiliki rasa keakraban di hati terhadap upajjhāya layaknya putra dengan ayah disebut ada kecintaan, sebaliknya apabila memiliki rasa renggang layaknya orang lain disebut tidak ada kecintaan. Saddhivihārika yang mengagumi tindak-tanduk dan hal-hal baik upajjhāya disebut ada kesalutan pada upajjhāya, sebaliknya apabila ia memandangnya sebagai hal yang buruk, yang tidak patut dijadikan tauladan disebut tidak ada kesalutan. Saddhivihārika yang merasa malu terhadap upajjhāya pada saat akan bertindak di luar alur Dhammavinaya, disebut ada rasa malu, sebaliknya apabila ia bermuka tebal, berani melakukannya di hadapan upajjhāya, disebut tidak ada rasa malu. Saddhivihārika yang menghormati upajjhāya, meletakkan posisi upajjhāya sebagai pihak yang penting, sudi melakukan apa pun yang diperintahkan disebut ada rasa hormat, sebaliknya apabila ia meletakkan posisi upajjhāya sebagai pihak yang tidak penting, tidak mengikuti arahannya disebut tidak ada rasa hormat. Saddhivihārika yang berharapan agar upajjhāya berbahagia, lepas dari derita, turut bersuka ataupun berduka sesuai suasananya – disebut ada pengharapan baik; sedangkan ia yang acuh tak acuh, tidak peduli atas apa pun yang terjadi disebut tidak ada pengharapan baik.

Saddhivihārika dapat bertindak bajik karena bermula dari upajjhāya. Oleh karena itu, upajjhāya patut menyokong saddhivihārika dengan penghasilan, dengan pengajaran Dhamma, dan dengan penunjukan rasa cinta-kasih dan keakraban. Ini akan membuat saddhivihārika mencintainya. Upajjhāya patut menempatkan diri sebagai patokan dalam tindak-tanduk dan sikap yang bajik, sehingga saddhivihārika menjadi salut, merasa kagum pada tata laku dan tidak berani bertindak di luar alur. Upajjhāya patut menaruh rasa hormat pada Buddha, Dhamma, Saṅgha, upajjhāya, ācariya, ataupun pada

para senior yang lebih tinggi dari dirinya sehingga saddhivihārika dapat memegangnya sebagai contoh tauladan, dan mengikuti jejak. Upajjhāya tidak sepatutnya bertindak sebagai perintang saddhivihārika, sebaliknya membuatnya merasa bahwa kebaikan yang ia dapatkan itu bersebab dari dirinya, sehingga saddhivihārika memiliki pengharapan baik. Bilamana upajjhāya telah bertindak sedemikian ini, namun saddhivihārika masih bertingkah laku tercela, upajjhāya harus mengusirnya. Jika upajjhāya bertindak lemah karena rasa cinta, segan, atau karena sebab lain, ini adalah titik cela pada upajjhāya.

Cara upajjhāya melakukan paṇāma adalah dengan mengucapkan kata-kata agar saddhivihārika paham bahwa ia diusir. Dalam pustaka Pāḷi, diberikan beberapa contoh, seperti 'Saya mengusir Anda,' 'Jangan datang ke sini,' 'Bawalah patta dan cīvara Anda pergi,' 'Tidak perlulah Anda melayani saya,' atau bisa pula dengan menunjukkan gerak-gerik jasmaniah untuk diketahui. Saddhivihārika yang telah diusir harus memerbaiki diri dan memohon upajjhāya memaafkan. Apabila ia menelantarkan tugas, ini menjadi sisi cela pada saddhivihārika. Setelah saddhivihārika berbenah diri dan memohon maaf, namun upajjhāya tidak menerima serta tidak membatalkan pengusiran, sisi cela ada pada upajjhāya. Akan tetapi, jika saddhivihārika belum memerbaiki diri atas kesalahannya sehingga diusir atau jika upajjhāya memandang terlalu mudah menerimanya sehingga membuatnya tidak jera, namun masih berpikir akan menerimanya – tidak ada cela dalam hal ini. Di sisi lain, apabila saddhivihārika bertata laku baik, namun upajjhāya bersungut-sungut marah atau tanpa mengerti pokok permasalahan lalu mengusirnya secara keliru, sisi cela ada pada upajjhāya sendiri.

Bhikkhu yang tidak berada dalam bimbingan upajjhāya dikarenakan lima hal yang telah disebutkan di atas harus memegang bhikkhu lain sebagai ācariya dan bergantung padanya menggantikan upajjhāya. Tata cara memegang sebagai ācariya sama dengan cara memegang sebagai upajjhāya. Perbedaannya hanya di wacananya, menjadi

'Ācariyo me bhante hohi, āyasmato nissāya vacchāmi,'

sebanyak tiga kali, yang artinya 'Mohon Yang Mulia menjadi ācariya saya. Saya akan bergantung pada Yang Mulia'. Bhikkhu yang menerima pergantungan dinamakan ācariya yang artinya 'penglatih tata krama'. Bhikkhu yang bergantung dinamakan antevāsika atau antevāsī yang artinya 'ia yang berdiam di dalam'.

Makna kata 'ācariya' dalam pustaka Pāḷi, mengarah hanya pada bhikkhu yang memberi nissaya menggantikan upajjhāya. Namun, di aṭṭhakathā, ācariya dibedakan menjadi empat, yaitu: pemberi saraṇagamana saat pabbajja, pembaca kammavācā saat upasampadā, pemberi nissaya, dan pengajar Dhamma. Nama-nama jenis ācariya ini didasarkan pada tugasnya, yakni: pabbajjācariya untuk ācariya dalam pabbajja[1], upasampadācariya untuk ācariya dalam upasampadā, nissayācariya untuk ācariya yang memberi nissaya, dan uddesācariya untuk ācariya penutur Dhamma. Nissayācariya dicantumkan di urutan ketiga. Nama-nama jenis antevāsika pun didasarkan pada hal yang sama, yaitu: pabbajjantevāsika untuk antevāsika dalam pabbajja, upasampadāntevāsika untuk antevāsika dalam upasampadā, nissayan-tevāsika untuk antevāsika pemegang nissaya, dan dhammantevāsika untuk antevāsika pelajar Dhamma.

Seperti halnya antara upajjhāya dan saddhivihārika, keakraban dan kepedulian antara ācariya dan antevāsika pun patut ditunjukkan oleh satu sama lain. Karena harus ada saling menghargai dalam arti sesungguhnya, jika masing-masing, antara ācariya dengan antevāsika, menunggu hingga tahu ada saling kecocokan dalam tindak-tanduk sebelum memohon atau memberi nissaya – ini patut-patut saja dan diperkenankan oleh Sang Satthā. Hal-hal yang menyebabkan terhentinya nissaya dari ācariya juga ada, yang sama seperti terhentinya nissaya dari upajjhāya ditambah satu butir lagi sebagai yang keenam, yaitu: antevāsika berdiam bersama dengan upajjhāyanya.

---

[1] Saya berpendapat bahwa bhikkhu yang menyerahkan kain kāsāya pun patut disebut ācariya karena ketika diupasampadākan, ia harus memohon memegangnya sebagai upajjhāya lagi atau bisa juga memegang bhikkhu lain sebagai upajjhāya. (Catatan kaki oleh penyusun).

Butir keenam ini diterangkan oleh Yang Mulia Aṭṭhakathā-cariya bahwa apabila antevāsika melihat upajjhāya atau mendengar suaranya dan bisa mengenalinya, nissayanya (pada ācariya) terhenti. Karena itu, ada kebiasaan memohon nissaya ulang kepada ācariya. Kebiasaan demikian ini cukup menyusahkan ācariya dan antevāsika. Saya akan bercerita tentang diri saya sendiri sebagai contoh. Saat saya masih sebagai ācariya pemberi nissaya, para antevāsika saya yang bertemu upajjhāya mereka, misalnya pada saat upajjhāya mereka datang untuk mengupasampadākan orang lain, begitu upajjhāya mereka pergi, mereka yang jumlahnya separoh dari bhikkhu yang tinggal di vihāra harus datang meminta nissaya ulang. Hal ini memakan banyak waktu untuk bisa tuntas. Tidak lama kemudian, tiba waktunya upajjhāya yang sama datang memberi upasampadā kepada yang lain lagi, nissaya para antevāsika pun terhenti dan harus diminta ulang. Pihak antevāsika yang memahami kesusahan ācariya, menjadi segan sendiri. Dengan demikian, apabila tidak penting, mereka akan menghindar menemui upajjhāya, yang ini adalah sikap tidak baik. Sebenarnya, meskipun nissaya mereka terhenti, mereka pun tetap dalam bimbingan saya. Permintaan nissaya ulang adalah sekadar upacara, namun ini menimbulkan kesusahan yang tidak sedikit dan terkesan bermain-main. Antevāsika menjadi tidak memandangnya sebagai suatu kesungguhan yang ini merusak sistem pengaturan. Jika kata 'berada dengan upajjhāya' dimengerti sebagai 'berada dalam binaannya' – bukan 'bertemu dalam sekilas pandang', misalnya melihat beliau datang untuk urusan upacara upasampadā, yang pertemuan dengan beliau di jalan tidak perlu dibahas lagi. Jika beliau bermalam di vihāra, pemahaman bahwa pembinaan kembali ada pada upajjhāya bisa dibenarkan. Setelah beliau beranjak pergi, nissaya ācariya berlaku kembali tanpa harus memohon lagi sepanjang berada dalam binaannya. Bilamana antevāsika keluar dari binaan ācariya berdasarkan salah satu dari lima butir di atas, nissaya terhenti, misalnya antevāsika berpamitan kepada ācariya untuk pergi ke vihāra lain dan memegang bhikkhu lain di vihāra itu sebagai ācariyanya. Pada waktu berikutnya, setelah kembali ke vihāra semula, suatu hal layak kalau ia memohon nissaya lagi. Apabila pengambilan nissaya dimengerti demikian, kesusahan ācariya dan antevāsika

akan dapat dihindari. Antevāsika akan leluasa bertemu muka dengan upajjhāyanya. Pengaturan pun berjalan dengan baik.

Seorang bhikkhu yang bervassa kurang dari lima masih sebagai navaka. Meskipun memiliki pengetahuan dalam Dhamma dan Vinaya, ia tidak sepatutnya dilepas dari nissaya, dilepas dari binaan upajjhāya atau ācariya. Ini dilarang oleh Sang Satthā. Untuk bhikkhu yang belum mengerti apa-apa ini tidak perlu dibahas, kecuali terhadap bhikkhu yang belum jelas tempat kediamannya. Dalam pustaka Pāḷi disebutkan rincian bhikkhu yang belum jelas tempat kediamannya, yaitu: bhikkhu sedang dalam perjalanan, bhikkhu sakit, bhikkhu perawat bhikkhu sakit yang diminta oleh si sakit untuk tinggal bersama, dan bhikkhu yang memasuki hutan untuk mengembangkan samaṇadhamma sementara waktu. Jika seorang bhikkhu navaka berada di suatu tempat yang tidak dapat menemukan bhikkhu yang bisa memberi nissaya, atau menemui hambatan yang menghalanginya pergi ke tempat lain, ia bisa tetap tinggal di sana dengan berpengharapan bahwa setelah ada bhikkhu yang bisa memberi nissaya berdiam bersama, ia akan mengambil nissaya dari beliau.

Bhikkhu yang telah bervassa lebih dari lima, namun belum mencapai sepuluh, yang dinamakan 'majjhima', artinya 'yang menengah' – yang berkriteria cukup dalam menjaga diri, bisa hidup sendiri – diberi izin oleh Sang Satthā untuk dilepas dari nissaya dengan sebutan 'nissayamuttaka'. Sebaliknya, bhikkhu yang belum berkriteria cukup dalam menjaga diri, meskipun bervassa lebih dari lima, masih harus memegang nissaya. Kriteria yang disebutkan dalam pustaka Pāḷi amat tinggi, mengarah ke sifat-sifat seorang arahanta. Tiap-tiap butir kriteria itu dilonggarkan hingga mendekat ke sifat bhikkhu kalyāṇaputhujjana. Di bawah ini adalah rincian kriteria khusus yang disesuaikan dengan bhikkhu masa sekarang:

1. memiliki saddhā, hiri, ottappa, vīriya, dan sati;
2. sempurna sīla, tindak-tanduk (atau ācāra), pandangan benar-nya; memiliki banyak pengetahuan dan kebijaksanaan;
3. mengetahui āpatti, bukan āpatti, āpatti ringan, āpatti berat, dan mampu menghafal pātimokkha secara tepat;

dan memiliki lima vassa atau lebih.

Beberapa kriteria di atas boleh tidak lengkap kecuali butir tentang batas vassa. Bhikkhu majjhima yang memiliki kriteria seperti di atas hanya diperbolehkan hidup sendiri secara terpisah, belum diizinkan memimpin himpunan.

Bhikkhu yang telah bervassa genap sepuluh dinamakan 'thera' yang artinya sesepuh, telah memenuhi syarat untuk memimpin himpunan. Ia diizinkan menjadi upajjhāya dalam upasampadā, menjadi ācariya pemberi nissaya, memiliki sāmaṇera untuk melayaninya yang artinya dapat menahbiskan sāmaṇera. Ia disebut parisupaṭṭhāpaka yang artinya 'yang membuat himpunan (para bhikkhu) melayaninya' atau 'yang memerintah himpunan', yang maksudnya adalah 'yang mengatur himpunan'. Sebaliknya, bhikkhu yang tidak memenuhi kriteria, meskipun dari segi vassanya telah memenuhi, tidak diizinkan mengatur himpunan oleh Sang Satthā. Berikut ini adalah rincian kriteria thera yang ditetapkan dalam pustaka Pāḷi, yang merupakan tambahan atas kriteria bhikkhu majjhima atau ia yang telah sebagai nissayamuttaka:

4. mampu merawat sendiri atau menyuruh orang lain merawat saddhivihārika atau antevāsika yang sakit; mampu meredam sendiri atau mencari orang lain untuk membantu meredamkan ketidakbetahan, yakni ketidaksenangan dalam menjalankan brahmacariya saddhivihārika atau antevāsika; mampu mengatasi sendiri atau mencari orang lain untuk membantu mengatasi kebosanan yang muncul pada saddhivihārika atau antevāsika sesuai jalur Dhamma; mengetahui āpatti; mengetahui cara terbebas dari āpatti.
5. mampu melatih saddhivihārika atau antevāsika dalam sikkhā yang merupakan bagian dari abhisamācāra atau tata krama, mampu mengarahkan saddhivihārika atau antevāsika dalam sikkhā yang merupakan bagian awal mula brahmacariya yakni ketetapan yang menjadi patokan pelaksanaan brahmacariya, mampu mengarahkan dalam Dhamma dan Vinaya ke yang lebih dalam lagi, mampu memberantas pandangan keliru yang muncul pada saddhivihārika atau antevāsika sesuai dengan jalur Dhamma dan memiliki sepuluh vassa atau lebih.

Beberapa kriteria di atas boleh tidak lengkap kecuali batas vassa.

Patokan ini tampaknya bukan untuk digunakan bhikkhu dalam menilai dirinya sendiri, melainkan untuk dipakai upajjhāya, ācariya, atau bhikkhu sesepuh yang berwenang dalam menilai belum atau sudah pantasnya seorang bhikkhu nissita (atau yang berada dalam bimbingannya) disapih nissayanya untuk hidup sendiri secara terpisah, dan menilai belum atau sudah pantasnya bhikkhu nissayamuttaka itu menjadi parisupaṭṭhāpaka, pengatur himpunan. Apabila dipandang pantas, bhikkhu itu bisa disapih dari nissaya dan diperintah untuk mendukung himpunan. Ini sebagaimana telah dilakukan oleh Sang Satthā ketika mengirim para siswa untuk mengabarkan Ajaran, dan ketika mengizinkan para siswa memberikan upasampadā sendiri dengan cara tisaraṇagamana.

BAGIAN XIV

VATTA (Tata Kebiasaan)

Tata kebiasaan yang layak dilakukan oleh para bhikkhu di tempat tertentu pada waktu tertentu tentang hal tertentu dan kepada orang tertentu disebut vatta. Dalam pustaka Pāḷi, vatta ini disusun secara per kelompok. Seorang bhikkhu yang melakukan tiap-tiap vatta dengan sempurna disebut 'ācārasampanno' artinya 'ia yang sempurna tindak-tanduknya' atau disebut 'vattasampanno' artinya 'ia yang sempurna tata perilakunya'. Kedua istilah ini biasanya digandeng dengan 'sīlasampanno' 'ia yang sempurna sīlanya'. Istilah-istilah itu sebagai kata sanjungan Sang Buddha kepada bhikkhu dalam Dhammavinaya ini. Di sini, saya hanya akan membahas vatta yang perlu ditindakkan pada masa kini secara garis besar guna memudahkan menindakkannya sehingga mencapai manfaat sebagaimana mestinya. Vatta di sini dibedakan menjadi tiga, yaitu: kiccavatta atau tata kebiasaan yang berkaitan dengan kewajiban, cariyāvatta atau tata kebiasaan yang berkaitan dengan sopan-santun, dan vidhivatta atau tata kebiasaan yang berkaitan dengan tata cara.

A. KICCAVATTA

1. Seorang bhikkhu yang sebagai saddhivihārika patut menaruh perhatian dalam melayani upajjhāyanya sepanjang ia berada di bawah asuhan beliau. Dalam pustaka Pāḷi, kewajiban-kewajiban itu dirinci sebagai berikut:
   a. penuh perhatian dalam melayani beliau dalam segala hal. Dalam pustaka Pāḷi, ini diberikan contoh, antara lain: menyediakan air kumur, air cuci muka, kayu sikat gigi.
   b. mengharap pendidikan dari beliau.
   c. mencegah atau menanggulangi hal-hal buruk yang akan terjadi atau yang telah terjadi pada beliau. Dalam pustaka Pāḷi, ini diberikan contoh: meredakan ketidaknyamanan pada hidup kebhikkhuannya, meredakan kejenuhannya, meluruskan

pandangan kelirunya, mengambil alih tugas-tugas dalam proses keluar dari garukāpatti (atau pelanggaran berat) -nya, berupaya agar saṅgha mengurungkan atau meringankan sanksi yang dijatuhkan padanya.

d. menjaga harkat beliau dengan tidak bergaul dengan orang luar yang dapat menimbulkan perasaan tidak nyaman. Dalam pustaka Pāḷi, ini dijelaskan bahwa jika akan menerima atau memberi sesuatu kepada orang seperti itu, sepatutnya ia memberitahu beliau.
e. menghormat beliau. Dalam pustaka Pāḷi, ini dijelaskan bahwa jika berjalan di belakang beliau, ia tidak berada terlalu dekat atau terlalu jauh, tidak menyela saat beliau bicara, dan tidak menegur atau menyangkal secara langsung apabila beliau salah bicara, berbicara melingkar sekadar membuat beliau tahu.
f. tidak bepergian ke sana ke mari sekehendak hati, bepergian setelah meminta izin beliau.
g. merawat beliau bila sakit, tidak meninggalkan sebelum sembuh atau meninggal dunia.

2. Bhikkhu yang sebagai upajjhāya patut menaruh kemurahan hati terhadap saddhivihārika sepanjang berdiam bersamanya. Rincian secara ringkasnya adalah:
   a. melaksanakan tugas dalam pendidikan saddhivihārika.
   b. menyokongnya dengan memberi patta, cīvara, dan peranti lain. Apabila tidak memunyai, ia dapat mencarikan.
   c. berupaya mencegah atau menanggulangi hal-hal buruk yang akan timbul atau yang telah timbul pada saddhivihārika. Rinciannya seperti disampaikan dalam tugas saddhivihārika di atas.
   d. merawatnya bilamana sakit.

   Vatta yang harus dilakukan antara ācariya dan antevāsika dapat diketahui sealur penjelasan di atas.
3. Bhikkhu yang menjadi tamu di āvāsa lain patut bertindak pantas selaku tamu mereka, dengan bersikap sebagai berikut:

a. menghormati bhikkhu tuan āvāsa[1]. Dalam pustaka Pāḷi, ini diberikan contoh: sebelum memasuki wilayah vihāra, melepas sandal, menurunkan payung, melepas kerudung kepala [kini, dengan berjubah berbuka bahu kanan], berkunjung ke tempat tuan āvāsa dulu, memberi hormat kepada bhikkhu tuan āvāsa yang bervassa lebih tua darinya.
b. menunjukkan rasa segan terhadap bhikkhu tuan āvāsa. Dalam pustaka Pāḷi, ini dijelaskan: jika melihat bhikkhu tuan āvāsa sedang bekerja, seperti menyapu halaman candi atau meramu obat untuk bhikkhu sakit lalu meninggalkan pekerjaannya itu untuk menyambut tamu, ia patut memberitahunya agar menuntaskan pekerjaannya dulu. Selaras dengan pengertian ini, ketika melihat bhikkhu tuan āvāsa sedang melakukan pekerjaan seperti itu, ia patut menunggunya hingga selesai dulu sebelum menemuinya. Jika bhikkhu tuan āvāsa harus menghentikan pekerjaannya, ia tak sepatutnya berlama-lama.
c. bersikap sopan, misalnya: jika, dengan berkaki kotor, akan memasuki tempat yang tidak patut diinjak dengan kaki kotor, ia patut mencuci kaki dulu. Ia patut memilih tempat duduk yang sesuai untuk dirinya, sebagai yang lebih muda, yang lebih tua, atau sebaya dengan bhikkhu tuan āvāsa.
d. menunjukkan sikap akrab dengan bhikkhu tuan āvāsa. Dalam pustaka Pāḷi, ini dijelaskan: mengambil air minum ketika ingin minum, dan mengambil air untuk kegunaan lain ketika ingin menggunakannya. Selaras dengan pengertian ini, ia menerima pelayanan yang diberikan kepadanya.
e. jika ingin tinggal di sana, ia mesti mengikuti kebiasaan setempat. Dalam pustaka Pāḷi, ini dirinci: menanyakan senāsana (atau tempat tinggal) bagi dirinya; menanyakan kampung yang dekat dan yang jauh; serta waktu berkunjung ke sana, pada dini hari atau agak siangan (untuk pergi piṇḍapāta),

---

[1] Maksud 'tuan āvāsa' adalah para bhikkhu yang menghuni āvāsa itu. Istilah ini dipakai untuk menghindari 'tuan rumah' yang tampak kurang pas pemakaiannya di sini.

kampung mana yang berbatas jumlah barang atau berbatas jumlah bhikkhu, menanyakan tempat agocara (atau tempat yang tidak patut dikunjungi) seperti kampung masyarakat yang berpandangan keliru, tempat yang membahayakan; menanyakan tempat buang air besar, tempat buang air kecil, dan perigi; serta menanyakan tata tertib saṅgha di situ.

f. setelah mendapatkan senāsana, ia tidak semestinya melalaikannya, sebaliknya patut menaruh perhatian dengan membersihkan dan merawatnya dengan baik, mengatur senāsana dengan rapi.

4. Bhikkhu yang sebagai tuan āvāsa, ketika ada tamu berkunjung, patut menyambutnya secara pantas dengan sikap sebagai berikut:
   a. menaruh perhatian terhadap penyambutan. Dalam pustaka Pāḷi, ini dijelaskan: menghentikan pekerjaan yang sedang dilakukan, seperti ketika sedang membuat cīvara atau mengerjakan sesuatu yang lain, sedang menyapu halaman stupa, meramu obat untuk bhikkhu sakit tidak parah, dan sebagainya – untuk menyambut tamu. Jika obat yang diramu itu untuk bhikkhu sakit keras, ia bisa selekasnya menuntaskan.
   b. menunjukkan sikap menghargai tamu. Dalam pustaka Pāḷi, ini dijelaskan: dengan menyambutnya, menyediakan air pencuci kaki beserta lapnya, menyediakan āsana, dan menawari air minum atau air untuk keperluan lain.
   c. menyambutnya sesuai dengan Dhamma, yakni sesuai dengan kedudukan tamu. Dalam pustaka Pāḷi, ini dijelaskan: jika tamu lebih tua vassanya, ia patut bangkit berdiri sambil membawakan patta dan cīvaranya; jika berkehendak, ia dapat melap sandalnya, mengolesi minyak kakinya, dan mengipasinya. Jika tamu lebih muda vassanya, ia cukup menunjukkan tempat duduk untuk diduduki, memersilakan mengambil air minum atau air untuk keperluan lain sendiri. [Pada masa kini, menyuruh orang lain melakukannya adalah hal cukup pantas].
   d. jika tamu yang datang bertujuan tinggal di vihāra, ia patut

berlapang hati dengan menunjukkan senāsana baginya; apabila berkehendak, ia dapat membersihkan senāsananya; menunjukkan segala sesuatunya dan memberitahu tata tertib saṅgha di situ sesuai dengan yang ditanya tamu, sebagaimana telah disebutkan dalam āgantukavatta (atau kebiasaan yang patut dilakukan oleh tamu) di atas.

5. Bhikkhu yang akan meninggalkan tempat patut melakukan hal-hal sebagai berikut:
   a. merapikan senāsana. Apabila melihat ada kerusakan atau kebocoran pada atap dan kiranya dapat memerbaiki, sebelum beranjak pergi, ia patut memerbaiki dulu; merapikannya apabila berantakan atau kotor; menyimpan rapi perabot senāsana, seperti dipan, bangku, tilam, bantal, dan peralatan; tidak membiarkannya berserakan dengan mengemasnya agar tidak membahayakan; menutup jendela, pintu, dan menyelot atau menguncinya.
   b. mengembalikan senāsana ke bhikkhu petugas mengatur senāsana. Apabila tidak ada petugas, ia dapat mengembalikannya ke salah seorang bhikkhu yang berdiam bersama. Apabila berdiam sendirian, ia dapat mengembalikan ke dāyaka vihāra atau ke kepala kampung.
   c. berpamitan kepada bhikkhu penanggung jawab (atau pembimbing), yaitu upajjhāya atau ācariya pemberi nissaya. Untuk masa kini, ia juga mesti berpamitan kepada bhikkhu senior dan kepala vihāra.
6. Seorang bhikkhu yang akan memasuki kampung untuk piṇḍapāta patut melakukan hal-hal sebagai berikut:
   a. berjubah dengan rapi, yakni bersarung menutup pusar dan lutut, memasang ikat pinggang, merangkapkan saṅghāṭi pada uttarāsaṅga lalu mengenakannya dengan bertutup kedua bahu dan mengaitkan kancing jubah.
   b. membawa patta di balik cīvara; mengeluarkannya ketika akan menerima piṇḍapāta.
   c. mengendalikan tindak-tanduk dengan baik sesuai dengan samaṇasārūpa dalam sekhiyavatta.
   d. menaruh perhatian pada jalan masuk dan jalan keluar kam-

pung serta melihat tanda-tanda penduduk berkehendak memberi atau tidak.

e. setelah mengetahui bahwa ia akan memberi, patut menerima piṇḍapāta dengan sikap terkendali sebagaimana tercantum dalam bab Bhojanapaṭisaṁyutta, Sekhiyavatta.

f. bhikkhu yang kembali ke āvāsa terlebih dahulu menyiapkan āsana untuk makan, air minum, nampan/mangkuk tempat makanan, termasuk air pencuci kaki dan lapnya bagi yang datang belakangan juga. Di sisi lain, yang kembali belakangan, setelah makan, mengemasi barang-barang tersebut dan menyapu ruang makan. Kebiasaan ini adalah untuk vihāra yang para bhikkhunya makan di ruang makan yang sama, tetapi tidak makan bersamaan.

7. Seorang bhikkhu yang akan bersantap makan patut menyesuaikan diri dengan tata kebiasaan sebagai berikut:

   a. berjubah rapi dengan menyesuaikan tempat makannya, di vihāra atau di kampung. Dalam aṭṭhakathā dijelaskan bahwa ketika akan pergi ke tempat layanan perumahtangga, meskipun di dalam lingkungan vihāra, bhikkhu harus berjubah bertutup kedua bahu. Namun untuk masa sekarang, di dalam lingkup vihāra, para bhikkhu berjubah berbuka bahu sebelah semua.

   b. mengetahui letak tempat duduk yang pantas bagi diri sendiri. Jika harus duduk berderet di tempat layanan[1], ia tidak duduk menghimpit yang lebih tua. Apabila tempat duduknya longgar, ia dapat menyisihkan barang satu atau dua āsana. Namun, apabila tempat duduknya pas dengan jumlah bhikkhu, ia tidak boleh berbuat begitu. Ia boleh duduk setelah mendapat izin dari yang lebih tua. Di samping itu, ia tidak boleh menghalang āsana bhikkhu yang lebih muda dengan duduk di ujung akhir, yang dengan demikian, bhikkhu yang lebih muda tidak mendapat tempat duduk.

---

[1] Kata 'tempat layanan' bisa mengacu kepada 'tempat makan' atau sekadar 'tempat menerima makanan'.

c. dilarang duduk menindih saṅghāṭi ketika berada di rumah. Untuk masa kini, aturan ini sudah tidak umum lagi. Namun, maksud larangan ini adalah bahwa ketika bhikkhu masih berkebiasaan mengenakan cīvara cekak, ketika duduk menindih kain saṅghāṭi, ia akan kesulitan meneroboskan tangannya keluar, makan pun tidak nyaman, dan cenderung membuat cīvara yang dikenakan tertarik melorot ke bawah. Untuk masa kini, kebiasaan ini sepertinya tidak perlu dipegang lagi.
d. menerima makanan dan minuman yang diberikan dāyaka dengan penuh penghargaan. Apabila makanan yang didanakan tidak diatur untuk per orang, alih-alih ditempatkan dalam satu bejana agar para bhikkhu mengambil sendiri atau diambilkan dengan hasrat supaya bisa merata – jika barangnya hanya ada sedikit dan tampaknya tidak mencukupi – bhikkhu dibolehkan melompati dengan kadang menerima kadang tidak menerima.
e. di ruang makan kecil yang dapat tampak secara menyeluruh, sebelum seluruh bhikkhu tuntas menerima makanan, bhikkhu yang tertua di situ seyogianya tidak memulai makan, kecuali jika di tempat layanan itu ada banyak bhikkhu yang bersantap sehingga ia tidak dapat melihat secara menyeluruh, atau jika melampaui batas untuk bisa saling tunggu.
f. bersantap dengan sikap yang rapi seperti tercantum dalam Bhojanapaṭisaṁyutta, Sekhiyavatta.
g. usai bersamaan. Tercantum dalam pustaka Pāḷi bahwa sebelum bhikkhu selesai bersantap, bhikkhu tertua seyogianya tidak menerima air pencuci patta dulu. Untuk masa kini, cara bertindaknya beralih ke tidak berkumur dan tidak mencuci tangan (tanda usai) dulu.
h. berhati-hati dalam berkumur dan mencuci tangan, jangan sampai airnya menciprat bhikkhu yang duduk di dekat, atau menciprat cīvara sendiri.
i. setelah selesai bersantap di tempat makan dāyaka, menyampaikan anumodanā. Dalam tata kebiasaan kuno, bhikkhu

yang beranumodanā hanya seorang. Beranumodanā adalah tugas bhikkhu tertua seperti ketika membacakan "yathā …." pada zaman kini, namun ia patut didampingi oleh empat atau lima orang bhikkhu; bhikkhu lainnya dapat kembali dulu. Bhikkhu tertua dapat menyuruh bhikkhu lain yang ia atau pendana kehendaki untuk beranumodanā. Kebiasaan beranumodanā pada saat ini dilakukan bersama-sama, dengan kadang-kadang ada seorang bhikkhu yang membabarkan Dhamma untuk menyatakan suka cita terlebih dulu.

j. tidak berjalan berdesakan ketika keluar. Apabila ruang makan sempit, bhikkhu yang berada di ujung luar keluar dulu dengan urutan kebalikan, lalu berdiri di luar menunggu bhikkhu tertua keluar. Apabila ruang makan cukup luas, para bhikkhu dapat keluar secara berurut dari yang tua dulu. Dalam berjalan, bhikkhu patut menjaga jarak satu sama lain dengan jarak kira-kira satu orang dapat lewat di antaranya.
k. tidak diperbolehkan membuang air pencuci patta bercampur butiran nasi di rumahnya, demikian pula dengan sisa makanan.

8. Tempat sekitar pangkal pohon merupakan senāsana awal mula bhikkhu. Namun demikian, pada musim hujan, bhikkhu harus mencari senāsana yang terlindung dari hujan, baik yang buatan atau alamiah. Senāsana buatan bisa berupa rumah secara umum dengan aneka macam bentuk. Kesemuanya dapat dipakai kecuali gubuk yang terbuat dari tanah secara keseluruhan, baik tanah mentah atau tanah bakar. Adanya larangan berdiam di dalam gentong itu mungkin maksudnya adalah larangan berdiam di gubuk dari tanah keseluruhan yang sudah dibakar masak. Jenis senāsana alamiah yang tercantum hanya berupa gua pegunungan. Gua pegunungan boleh digunakan bervassa, sedangkan di ceruk pohon tidak diperbolehkan.

Semua bhikkhu berhak tinggal di vihāra punyaan saṅgha, kecuali ia yang melanggar dhammavinaya dan diusir dari vihāra. Saṅgha menunjuk seorang bhikkhu untuk bertugas mengatur senāsana yang disebut senāsanagāhāpaka. Ada larangan berebut senāsana sendiri antara satu sama lain. Pembagian senāsana dibedakan menjadi dua waktu, yakni waktu dalam masa vassa dan

waktu luar masa vassa. Untuk pembagian di waktu dalam masa vassa, bhikkhu penerima senāsana berhak mendiaminya sepanjang tiga bulan. Untuk pembagian di luar masa vassa, jika bhikkhu senāsanagāhāpaka akan memindahkan bhikkhu dari satu tempat ke tempat lain agar para bhikkhu memeroleh senāsana yang sesuai, bhikkhu yang berdiam tidak patut mengukuhi senāsana, yakni bersikeras tidak sudi pergi. Ini disebutkan dalam pustaka Pāḷi bahwa bhikkhu dilarang mengukuhi senāsana yang telah ia peroleh untuk selamanya. Dilarang mengukuhi senāsana saṅgha meskipun tempat itu dibangun khusus baginya sesuai dengan urutan vassa. Penyakit ringan yang diderita tidak pantas dijadikan alasan untuk mengukuhi senāsana.

Di sisi lain, bhikkhu pembagi tempat harus tahu siapa yang pantas dipindah dan siapa yang tidak pantas dipindah. Ia tidak sepantasnya memindah bhikkhu yang lebih tua untuk digantikan oleh bhikkhu yang lebih muda vassanya. Bhikkhu yang masih sakit tidak patut dipindah, kecuali berpenyakit menular seperti penyakit kusta, dan penyakit yang dapat mengotori senāsana seperti sakit diare. Bhikkhu demikian patut ditempatkan di tempat tersendiri. Bhikkhu penjaga gudang saṅgha tidak patut dipindah karena ia bertugas menunggui tempat menyimpan barang saṅgha. Bhikkhu bahusuta yang berjasa dalam memberi penyuluhan attha (atau ulasan) dan Dhamma (atau ajaran) kepada para bhikkhu tidak patut dipindah. Juga, bhikkhu yang memerbarui senāsana yang sudah rapuh hingga menjadi seperti semula tidak patut dipindah. (Ini karena) ia yang mengupayakannya, sehingga patut berlanjut berdiam di sana. Maksud kalimat di atas adalah memindahkan bhikkhu dari senāsana yang baik ke senāsana yang jelek. Kecuali itu, seorang bhikkhu tidak diperkenankan mengambil dua senāsana.

Seorang bhikkhu yang mendiami senāsana punyaan saṅgha patut menjaga senāsana seperti berikut ini:

a. tidak membuat kotor. Ini disebutkan dalam pustaka Pāḷi, seperti:

- ❖ tidak meludah di lantai yang dibuat bagus [misalnya lantai dari kapur semen atau dari kayu yang digosok atau dipernis berkilau].
- ❖ tidak menginjakkan kaki di lantai tersebut ketika beralas kaki; demikian pula ketika kaki kotor atau basah [yang dapat menimbulkan bekas tapak kaki]. Kaki yang kotor harus dicuci dan dilap kering atau hingga tidak menampakkan bekas tapak, baru kemudian dapat masuk.
- ❖ tidak bersandar di dinding yang dibuat bagus [dipoles kapur, digambar dengan warna, atau dihias dengan yang lainnya], di tiang, di daun pintu, di daun jendela, demikian pula dengan di sandaran.
- ❖ ketika tanpa pakaian melekat di tubuh, tidak berebah atau duduk di tempat tidur atau tempat duduk yang terhias punyaan saṅgha membuat kotoran tubuh menempel, mengotorinya. Setelah mengalasinya dengan alas tidur atau alas duduk, ia bisa duduk atau berebah. Perizinan bhikkhu memiliki kain alas tidur dan alas duduk ini adalah guna menghalangi kotoran di tubuh. Demikian pula, kasur dan bantal, meskipun memang difungsikan sebagai tempat tidur, tidak digunakan dengan cara demikian. Kasur dan bantal sudah semestinya dilengkapi dengan sarung. Dengan demikian, kasur dan bantal yang tidak bersarung atau berlapis tidak patut dititiduri atau diduduki. Lapik untuk duduk tidak patut direbahi; sedangkan lapik untuk tidur, yakni seprai dan sarung bantal, boleh direbahi karena sebagai barang yang diperuntukkan menadahi kotoran tubuh. Yang Mulia Aṭṭhakathācariya menyampaikan hal ini secara ketat, hingga terhadap bhikkhu yang tidur dengan tubuh menyentuh kasur atau bangku, ia dikenai sanksi pelanggaran sebanyak jumlah bulu tubuh (yang menyentuh). Sungguh suatu keberuntungan bahwa Sang Buddha memerkenankan

para bhikkhu menyatakan pelanggaran yang berjumlah lebih dari satu secara bersamaan dengan kata "sambahulā". Jika harus dinyatakan (satu per satu) sesuai jumlahnya, tidak diketahui bagaimana kita harus melakukannya. Singkatnya, barang saṅgha hampir tidak dapat disentuh. Jika demikian adanya, apakah kegunaan barang saṅgha yang dibuat untuk dipakai itu? Untuk apakah keberadaan benda-benda saṅgha itu? Hal ini akan dibahas di depan. Di sini, pembahasannya sekadar tentang barang punyaan saṅgha yang sama-sama dapat digunakan. Jika barang saṅgha itu rapuh karena umur, pemakainya tidak tercela. Perizinan Sang Buddha bahwa kasur dan bantal harus dilapisi sebelum dibaringi itu adalah agar barangnya bisa awet. Ini seperti halnya barang punyaan umumnya orang. Kasur mereka berseprai dan bantal mereka pun bersarung agar bisa terawat. Orang kaya pun, yang mampu menggantinya satu set sebulan, masih mau merawatnya. Mereka tidak melakukan demikian karena merupakan tindak pemborosan yang tidak semestinya.

b. membersihkan dan merapikan tempat; jangan membiarkan kotor atau berantakan di sana-sini, banyak sarang laba-laba dan debunya.
c. berhati-hati, jangan sampai merusakkan. Misalnya, berhati-hati saat memindahkan tempat tidur atau bangku, jangan sampai terbentur daun pintu atau dinding. Berhati-hati ketika meletakkan tempat tidur atau bangku di atas lantai yang dibuat bagus, yaitu dengan memberi alas di ujung tungkainya agar tidak menggores lantai.
d. menjaga kebersihan perabot senāsana, seperti tempat tidur, tempat duduk, hingga ke ketur; dan meletakkan secara teratur rapi.
e. menyediakan air minum, air cuci, dan air mandi.
f. barang perabot yang diperuntukkan di satu tempat semestinya tidak dipergunakan untuk tempat lain hingga men-

jadikannya kacau. Barang perabot yang diperuntukkan di satu tempat harus digunakan di situ, tetapi jika ingin dipinjam untuk sementara waktu untuk kemudian dikembalikan, diperbolehkan. Atau, jika perabotnya dikuatirkan akan hilang atau rusak oleh binatang dan sebagainya ketika tidak ada bhikkhu yang mendiami, bhikkhu senāsanagāhāpaka dapat memindah dan menyimpannya di tempat lain.

9. Di suatu tempat dimana orang-orang hidup bersama, masing-masing mengeluarkan kotoran dari tubuhnya di setiap hari. Ini merupakan tugas penting bagi kepala warga atau pihak yang berwenang untuk mengaturnya agar kotoran terbuang di tempat yang sesuai, tidak terbiarkan berserakan. Jika tidak, tempatnya akan menjadi jorok. Di saṅghikāvāsa pun perlu ada pengaturan. Dalam pustaka Pāḷi, ada pembahasan tentang tempat buang air besar dan tempat buang air kecil. Terhadap tempat umum seperti itu, para bhikkhu sendirilah yang harus saling bantu merawatnya. Untuk itulah, Sang Buddha menetapkan kebiasaan berkaitan dengan jamban atau peturasan ini sebagai berikut:
   a. penggunaan jamban, urinoar, atau kamar mandi dilakukan berurut dari yang datang lebih dulu; tidak seperti pada perihal lain yang diurut berdasar vassa.
   b. menjaga kesopanan, misalnya sewaktu pintu tertutup, tidak segera membukanya, melainkan berdehem atau berbatuk dulu; setelah memastikan tidak ada suara dehem atau batuk tanggapan dari dalam sebagai tanda tidak ada orang di dalam, baru kemudian membuka pintu. Tidak tergesa-gesa saat masuk atau keluar. Tidak mencincing kain sarung sembari masuk atau keluar. Tidak buang air besar atau berbilas dengan berbunyi.
   c. menjaga barang peranti, misalnya menanggalkan cīvara di luar sebelum masuk jamban; tidak masuk sembari mengenakannya.
   d. menjaga tubuh dengan tidak mengejan terlampau kuat hingga memar, kecuali dalam keadaan sakit sembelit parah. Tidak menggunakan kayu pembersih yang

dapat melukai tubuh, misalnya kayu yang tajam, kayu berbenjol, kayu berduri, kayu rapuh, dan sebagainya; sebaliknya menggunakan kayu yang telah dihaluskan, lalu berbilas air.

e. tidak buang air kecil/besar sembari melakukan kegiatan lain. Dalam pustaka Pāḷi disebutkan seperti mengunyah kayu pembersih gigi dan sebagainya.

f. berhati-hati supaya tetap menjaga kebersihan, misalnya tidak membiarkan tinja tertinggal atau mengotori lubang jamban; tidak buang air kecil hingga air seninya menciprat keluar dari saluran; tidak membuang air ludah atau ingus di saluran air seni atau di lantai; tidak membuang tangkai pembersih gigi di lubang jamban, melainkan membuang-nya di keranjang yang diperuntukkan; ketika berbilas, tidak menyisakan air bilas di gayung. Butir terakhir ini disebutkan khusus jika menggunakan gayung yang diper-untukkan di jamban secara umum. Jika menggunakan gayungnya sendiri, ini tidak dilarang.

g. menjaga kebersihan bersama-sama. Jika mendapati jam-ban kotor oleh orang lain, membersihkannya. Jika ber-sampah, menyapunya. Jika tempat sampah penuh, me-nuangnya. Jika bak air kosong atau sudah pantas diisi, mengisinya.

Urinoar disebutkan dalam pustaka Pāḷi sebagai ber-ikut:

Urinoar diletakkan di tempat yang pantas; berdinding dari batu bata, batu, atau kayu sebagai penghalang; ada penumpu kaki yaitu bakiak untuk diinjak saat duduk; dan ada ember penampung air seni. Di sana (Pāḷi) tidak dijelaskan bagaimana kebiasaan yang patut dilakukan. Di banyak vihāra, saya belum menemukan tempat buang air seni ini dibangun. Saya menemukan sisi buruknya jika tempat buang air seni tidak dibangun, yaitu: bau air seni akan bertebaran ke mana-mana. Saya berpengertian bahwa tempat buang air seni harus dibangun khususnya di sekitar

tempat untuk berkumpul, misalnya di sekitar ruang uposatha, di sekitar ruang Dhammasabhā, dan di sekitar upaṭṭhānasālā. Pembanguan urinoar selain di tempat yang telah disebutkan tidak dilarang. Penggunaan ember penampung air seni ini tampaknya merupakan barang yang digunakan sementara, tidak digunakan tetap seperti di jamban. Barangkali, penuangan ember air seni dan penjagaan kebersihan bukan hal yang berat – bhikkhu petugas menjaga tempat berhimpun itu telah bisa mengerjakannya, sehingga tidak ada penetapan tata kebiasaan untuknya.

10. Apabila ada bhikkhu yang jatuh sakit, bhikkhu sesama sahadhammika patut memerhatikan dan merawat, tidak semestinya menelantar-kannya. Berkenaan dengan bhikkhu sakit ini, Sang Buddha bersabda, "Wahai para Bhikkhu, ibu dan ayah Kalian tidak ada. Apabila Kalian tidak saling merawat, siapa lagi yang akan merawat. Untuk bhikkhu yang berkehendak melayani-Ku, rawatlah bhikkhu yang sedang sakit! Apabila bhikkhu yang sebagai upajjhāya, ācariya, saddhivihārika, atau antevāsika bhikkhu yang sedang sakit ada, mereka patut merawatnya hingga sembuh atau hingga meninggal. Apabila para bhikkhu seperti di atas tidak ada, bhikkhu yang seupajjhāya atau seācariya patut merawatnya. Apabila bhikkhu yang sakit adalah seorang pengelana sendirian, saṅgha patut merawatnya." Maksud butir terakhir di atas adalah bahwa itu menjadi tugas saṅghathera dalam menjadikannya sebagai tugas saṅgha. Saṅghathera mengatur bhikkhu yang merawat secara ajek atau membagi tugas secara bergilir, tergantung pada cara mana yang memungkinkan. Namun, bhikkhu ada yang mengerti cara merawat, ada pula yang tidak. Jika sakitnya parah, bhikkhu yang mengerti cara merawat patut dipilih, diserahi tugas sebagai perawat mendampingi si sakit. Bhikkhu lainnya patut membantunya di luaran, misalnya: membantu merebus air atau mencuci pakaian. Kriteria bhikkhu yang patut merawat adalah: mengerti cara meramu obat; mengerti barang yang bertolakan dan yang tidak bertolakan dengan penyakitnya, memberinya khusus barang yang tidak

bertolakan, menyisihkan barang yang bertolakan; tidak jijik terhadap barang kotor; tidak terlalu loba; berhati welas asih[1].

Di sisi lain, bhikkhu yang sakit – menyadari bahwa dirinya menjadi beban teman sahadhammika – patut menjadi orang yang mudah dirawat, yakni: membuat nyaman diri sendiri [dengan tidak memakan barang yang mengganggu atau tidak melakukan sesuatu hal lain yang mengganggu kenyamanan], tahu ukuran yakni kesedangan terhadap barang yang tidak mengganggu [misalnya tidak makan terlalu banyak], mudah makan obat, memberitahu kondisi penyakit yang sebenarnya kepada perawat, tahan terhadap rasa sakit.

Sāmaṇera pun patut mendapat perawatan sebagaimana seorang bhikkhu mendapatkannya.

Kepada bhikkhu yang merawat teman sahadhammika, yaitu bhikkhu dan sāmaṇera yang jatuh sakit di tempat lain, meskipun di tempat yang jauh, dan dalam masa vassa, Sang Buddha memberikan izin untuk dapat melakukan sattāha dan memberikan pengecualian dalam hal pemegangan nissaya dan yang lain-lainnya.

---

[1] Dalam pustaka Pāḷi, jumlahnya terhitung hanya lima. Menurut saya, asalnya memang hanya ada lima butir awal. Belakangan, Yang Mulia Dhammasaṅgāhakācariya mungkin merasa bahwa butir yang berkaitan dengan barang yang mengganggu dan yang tidak mengganggu adalah satu hal yang sama sehingga menyatukannya ke dalam butir yang sama dan menambahkan butir 'tidak terlalu loba' dan 'berhati welas asih' ke dalamnya serta butir 'tidak merasa jijik terhadap barang kotor'. Butir kedua menjadi ada tiga kalimat yang agak aneh dibanding yang lainnya, dan butir 'tidak merasa jijik terhadap barang kotor' bergeser ke urutan berikut yang tidak berkesinambungan dengan hal perawatan. (Penyusun).

B. CARIYĀVATTA

1. Dilarang menginjak kain putih yang digelar di tempat undangan.
   Ada cerita bahwa Rājakumāra Bodhi adalah orang mandul, tidak memiliki putra dan putri. Beliau mengundang Sang Satthā berikut bhikkhusaṅgha untuk menerima makanan dan menggelar kain putih di sepanjang jalan yang Sang Buddha lewati dengan suatu peramalan bahwa, "Jika saya akan mendapatkan putra atau putri, semoga Sang Satthā menginjakkan kaki di atas kain itu. Jika saya akan tidak mendapatkannya, semoga Beliau tidak menginjakkan di atasnya." Sang Satthā tidak menginjaknya dan melarang para bhikkhu menginjak pula. Beliau tidak menginjak itu mungkin agar tidak membuatnya kotor. Pada masa sekarang, kain putih digelar sebagai āsana untuk para bhikkhu. Bhikkhu yang tidak bertindak hati-hati akan menginjak kain itu sehingga membuat kotor, menampakkan noda, tidak menjaga kesopanan bhikkhu. Ini memalukan. Sesama bhikkhu pun akan merasa jijik mendudukinya. Tidak terjaganya kesopanan yang timbul pada masa sekarang menunjukkan alasan pelarangan terhadap hal tersebut secara jelas. Oleh karena itu, bhikkhu patut berhati-hati untuk tidak menginjakkan kaki di atas kain āsana putih yang digelar untuk tempat duduk. Āsana demikian ini hanya boleh diduduki. Sedangkan, kain yang digelar untuk alas berdiri di upacara maṅgala, dan kain yang dipergunakan sebagai lap kaki yang dibasuh, semasih basah – boleh diinjak.
2. Sebelum menaruh perhatian, dilarang duduk di atas āsana.
   Penjelasan sebagai berikut: Bhikkhu yang akan duduk di atas āsana tidak boleh berburu-buru menduduki. Sebab, dengan berbuat begitu, jika ada benda yang diletakkan di atasnya, ia akan menindih atau membenturnya. Jika benda tersebut berupa mangkok air, airnya akan tumpah. Itu menampakkan ketidaksopanan. Ia semestinya memeriksa dengan melihat atau meraba dulu sedapatnya, baru kemudian duduk di atasnya.
3. Dilarang duduk bersebelahan dengan wanita atau orang yang bertingkah laku seksual khusus di āsana panjang, tetapi duduk dengan orang 'berselisih āsana' diperbolehkan. Yang dimaksud

āsana panjang di sini adalah tempat yang dibuat duduk berbentuk memanjang, untuk duduk tiga orang ke atas, baik jenis yang dapat dipindah-pindah, misalnya kursi panjang yang diletakkan di bawah pohon ataupun yang tertanam di tempat misalnya papan kayu yang tungkainya dipatokkan di tanah atau tumpuan yang tersusun dari batu bata. Bhikkhu tidak pantas duduk dengan wanita atau dengan orang bertingkah-laku seksual khusus, misalnya waria, di āsana panjang. Orang 'berselisih āsana' dijelaskan sebagai bhikkhu yang berbeda vassa lebih dari tiga, tanpa penyebutan kata anupasampanna. Saya berpengertian bahwa orang 'berselisih āsana' adalah anupasampanna, yakni orang yang tidak diterima para bhikkhu sebagai yang berada dalam himpunannya, yang artinya bhikkhu boleh duduk di āsana panjang seperti itu dengan anupasampanna. Sebaliknya, sesama bhikkhu adalah samānāsanika atau 'yang sesama āsana', yang duduk bersamanya sudah tentu diperbolehkan. Penjelasan demikian ini mengena secara menyeluruh. Hanya saja, dalam pustaka Pāḷi sendiri, samānāsanika dijelaskan sebagai bhikkhu yang bervassa sebaya, lebih tua atau lebih muda tidak lebih dari tiga vassa. Silakan para juru Vinaya memertimbangkannya.

4. Dilarang menyuruh bhikkhu yang berada di urutan berikutnya (yaitu di bawahnya), yang sedang bersantap makan, bangkit dari tempat duduknya. Penjelasannya sebagai berikut: pada saat bhikkhu sedang bersantap makan di ruang makan, ada seorang bhikkhu yang datang kemudian. Ketika ia masuk, bhikkhu yang bervassa lebih muda harus bergeser ke urutan berikut dan memberikan āsana untuknya sesuai urutan vassa. Untuk kasus seperti ini, ia tidak semestinya menyuruhnya bangkit dari tempat, sebaliknya memersilakannya melanjutkan bersantap. Ia alih-alih duduk di salah satu tempat kosong tanpa harus mengganggu bhikkhu yang sedang bersantap untuk bangkit dari tempatnya. Jika ia memaksakan diri menyela masuk, bhikkhu yang lebih muda sepatutnya bangkit dan bergeser ke sisi berikutnya, memberikan āsana kepadanya. Ia tidak patut mengangkangi āsana bhikkhu yang lebih tua.

5. Jika akan beristirahat siang, pintu kamar harus ditutup.
Pada perihal ini, Yang Mulia Aṭṭhakathācariya menjelaskan secara berlebihan bahwa pintu seperti apa boleh ditutup dan seperti apa tidak boleh ditutup. Menurut pandangan beliau, ringkasnya, jenis pintu yang boleh ditutup itu seperti pintu kamar, sedangkan jenis pintu yang tidak boleh ditutup adalah seperti pintu yang rusak selotnya, pintu yang seret sehingga tidak bisa ditutup rapat, atau pintu yang dipakai oleh banyak orang. Simpulan yang perlu dimengerti adalah bahwa beliau menganjurkan para bhikkhu melakukan demikian agar mereka beristirahat di tempat berhalang. Dengan demikian, orang tidak dikenal yang datang berkunjung tidak mendapatinya dalam keadaan tertidur lelap. Dengan mengerti demikian ini, bhikkhu patut bertindak sesuai dengan maksud yang dituju. Ia, setelah mendapatkan tempat yang berhalang, boleh beristirahat. Di tempat yang tidak berpintu atau berpintu tapi tidak berdaun pintu atau pula selotnya rusak sehingga tidak dapat ditutup, ia dapat menggunakan sesuatu benda sebagai penghalang. Disebutkan bahwa di tempat yang ada orang yang membantu menunggui, pintu boleh tidak ditutup. Tetapi, ini hanya dapat digunakan pada waktu-waktu tertentu, misalnya ketika sakit dan ada perawat menemani.
6. Dilarang membuang tinja, air seni, sampah, atau barang sisa keluar menyeberangi dinding atau pagar. Jika bhikkhu berada di kuṭi dan melempar sampah dari dalam kuti lewat jendela, sampahnya mungkin jatuh menimpa orang. Satu hal yang tidak sopan. Meskipun lingkup sekitar kuṭi bukan jalan lewatan, membuang sampah seperti itu dapat mengotori lingkungan kuti. Ini perlu betul-betul diperhatikan. Kecuali itu, dilarang membuang barang seperti disebut di atas di hehijauan, yakni di tempat bercocok tanam punyaan orang, misalnya di sawah atau di ladang. Untuk masa kini, membuangnya di halaman berumput termasuk pula.
7. Dilarang memanjat pohon, kecuali berkepentingan, misalnya: untuk melihat arah ketika tersesat, untuk menghindari binatang buas, dan sebagainya. Untuk tujuan melihat arah, ia dapat

memanjat setinggi ukuran orang, yaitu empat hasta. Untuk menghindari binatang buas, ia dapat memanjat lebih tinggi lagi hingga kira-kira dapat terhindar.

8. Dilarang pergi menonton tarian, tembang atau nyanyian, dan gending atau musik. Contoh tarian adalah tarian tradisional. Contoh tembang atau nyanyian adalah panembrama, macapat. Contoh gending atau musik adalah gamelan, kentrung. Ini adalah bagian-bagian dalam pertunjukan. Beberapa pertunjukan terdiri dari dua bagian, misalnya melantunkan macapat dengan iringan gamelan. Ada juga yang terdiri dari tiga bagian seperti sendratari, tayuban, ketoprak, yang terdapat tarian, nyanyian, dan musik yang mengiringi. Jika ada urusan lain, tanpa sengaja pergi menonton, ini tidak tercela; demikian pula dengan pertunjukan yang diadakan di lingkungan vihāra yang bhikkhu dapat langsung melihat atau langsung mendengar. Menonton saja dilarang, apalagi menari, menyanyi, atau memainkan musik sendiri, ini tidak perlu dibahas lagi, sudah barang tentu dilarang pula.
9. Dilarang membabarkan Dhamma dengan menarik suara panjang. Bhikkhu tidak patut membabarkan Dhamma atau membacakan wacana Pāḷi dengan mengalunkannya hingga mengaburkan aksara yang terucap keluar. Pengalunan sekadar untuk memerlembut suara, seperti irama sarabhañña masih dapat ditenggang. Membabarkan Dhamma atau membacakan wacana Pāḷi dengan melawak untuk mengundang gelak tawa hingga melewati batas kepantasan seorang bhikkhu – termasuk dalam cakupan ini.
10. Dilarang memegang benda anāmāsa.
    Jenis-jenis benda anāmāsa adalah:
    a. wanita; termasuk pakaiannya, perhiasannya, gambarnya, dan binatang betina. Pakaian wanita yang telah tidak dipakai, yang digunakan untuk alas duduk dan sebagainya, tidak tergolong dalam benda anāmāsa.
    b. emas, perak, dan ratna. Dalam kitab Ulasan, disebutkan delapan jenis benda yang tergolong ratna yaitu: mutiara, intan,

permata mata kucing, permata perwala[1], permata delima, permata topas [istilah Pāḷi: masāragallaṁ], cangkang kerang, dan batu. Kedelapan jenis ratna ini ditambah dengan emas dan perak disebut 'sepuluh macam ratna'. Pada zaman itu berlian sudah dikenal, namun tidak saya ketahui mengapa tidak disebutkan di sana. Maksud cangkang kerang adalah kerang yang dihias dengan emas dan permata yang digunakan mengucurkan air dalam tradisi kebrāhmaṇaan atau berupa sangkakala – bukan cangkang kerang pada umumnya – karena cangkang kerang juga diizinkan dipakai sebagai kancing dan gelang ikat pinggang. Pengertian 'batu' mungkin adalah sejenis batu-batuan berharga seperti batu giok atau batu akik. Pada mulanya, benda-benda seperti itu mungkin digunakan sebagai alat perhiasan, seperti gelang giok Cina, atau manik-manik yang dilingkarkan di pergelangan tangan yang teruntai dari batu merah berselip butiran emas yang mungkin munculnya setelah gelang giok dikenal. Sehingga, batu ini yang dimaksud bukan pada umumnya batu.

c. berbagai macam senjata alat pembunuh atau pencedera tubuh. Peralatan kerja seperti kapak pembelah kayu dan sebagainya tidak termasuk di sini.
d. perangkap binatang, baik binatang darat maupun binatang air.
e. berbagai jenis alat musik.
f. padi dan buah di tempat tumbuhnya.

Pelarangan atas pemegangan benda-benda tersebut tidak diuraikan dalam pustaka Pāḷi, tetapi ditetapkan oleh Yang Mulia Aṭṭhakathācariya setelah melakukan pembandingan pengertian dalam Vinītavatthu, yaitu kasus perbandingan untuk memutuskan pelanggaran, dan dalam sumber lain. Meskipun demikian, itu adalah hal yang pantas, contohnya: bhikkhu yang menghindari pembunuhan tidak sepantasnya memegang senjata atau alat perangkap binatang, suatu hal yang tak senonoh.

---

[1] Sejenis permata bewarna merah muda.

Contoh lainnya, bhikkhu yang menghindari permainan musik, tidak sepantasnya memegang alat musik. Simpulannya, barang-barang yang termasuk dalam benda anāmāsa di atas tetap berlaku sebagai barang yang tidak pantas bagi bhikkhu.

C. VIDHIVATTA

Cara mengenakan cīvara oleh para bhikkhu pada masa kini menurut tata kebiasaan Dhammayuta sebagai berikut: Antaravāsaka dikenakan dengan menggulung tepian ke sisi kiri, menyelipkan tepiannya di atas pusar, tanpa membuat kantong tepian. Tepian sisi bawah menutup lutut hingga separoh betis, tidak terlalu ke bawah sehingga mengganggu ketika berjalan. Bila memasuki ruang pertemuan atau pergi ke luar ārāma, keluar dari tempat berdiam, ikat pinggang dikenakan. Uttarāsaṅga dikenakan dengan menggulung tepian ke sisi kiri pula. Bila berada di ārāma atau di tempat berdiam, bahu kiri ditutup, bahu kanan dibiarkan terbuka. Bila berada di luar ārāma atau di luar tempat berdiam, kedua bahu ditutup, gulungan bentuk gambas disibak, lalu tangan kanan dikeluarkan melalui sisi tepian cīvara, serta kancing cīvara dikaitkan. Dalam pustaka Pāḷi, Saṅghāṭi dikenakan sebagai rangkapan uttarāsaṅga saat pergi berkunjung ke kampung, namun tidak disebutkan penggunaannya di dalam ārāma, setidaknya ketika para bhikkhu melakukan saṅghakamma uposatha. Di negeri kita, saṅghāṭi biasa digunakan sebagai selempang, menumpangi uttarāsaṅga di pundak sebelah kiri.

Patta digunakan dengan membawanya ketika berkelana menerima makanan menurut cara seperti telah disampaikan di Bagian XII Penggunaan Peranti, tentang Patta.

Cara melipat cīvara dijelaskan dalam pustaka Pāḷi sebagai berikut: Cīvara tidak patut dilipat memotong pas di tengah-tengah. Cara melipatnya dengan membuat tekukan di pinggir hingga bergeser empat jari ke kiri atau ke kanan. Ikat pinggang ditalikan di gulungan antaravāsaka. Dengan demikian, cīvara bisa terhindar dari memar di sisi tengahnya. Namun, pada zaman sekarang, cīvara mudah didapatkan sehingga bhikkhu kurang menganggapnya sebagai hal penting.

Pada zaman dulu, cīvara disimpan di sampiran. Cara menyimpannya sebagai berikut: Tangan sebelah memegang cīvara, sebelah lainnya meraba sampiran. Cīvara dilewatkan melalui bawah sampiran kemudian secara pelan-pelan disampirkan hingga tepiannya berada di sisi tubuh. Gulungannya terletak di sebelah luar.

Patta disimpan di kolong ranjang atau di kolong bangku. Cara menyimpan patta sebagai berikut: Patta dipegang dengan sebelah tangan. Sebelah tangan lainnya meraba kolong ranjang atau kolong bangku baru kemudian pattanya disimpan.

Cara membersihkan alas kaki sebagai berikut: alas kaki diusap dengan kain kering dulu, baru kemudian diusap dengan kain basah.

Cara mengipas bhikkhu sepuh dicantumkan dalam pustaka Pāḷi, seperti berikut: Kipas dikibaskan di sisi kaki sekali, di sisi badan sekali, lalu di sisi kepala sekali. Namun untuk jenis orang yang memegang tinggi rendahnya derajad, tindak mengipas di sisi kepala dapat diurungkan.

Cara membuka dan menutup jendela berdasarkan musim, sebagai berikut: Pada musim dingin, jendela dianjurkan dibuka pada siang hari dan ditutup pada malam hari. Sebaliknya, pada musim panas, jendela ditutup pada siang hari dan dibuka pada malam hari. Saya pernah mencoba membuka jendela sesedikit mungkin pada musim panas. Udara terasa lebih baik dibanding dibuka banyak-banyak karena udara di luar lebih panas daripada di dalam.

Cara berjalan adalah sebagai berikut: Dalam berjalan, bhikkhu yang lebih senior berjalan dulu. Jarak antara yang di depan dan yang di belakang kira-kira cukup untuk satu orang berjalan melewati. Apabila jumlah bhikkhu banyak, barisannya akan panjang. Jika jaraknya mau diperapat lagi, barisan semestinya dijeda sebatas kira-kira cukup untuk dilewati orang. Jika tidak, ini bisa mengganggu orang lain.

Cara melakukan vinayakamma adalah sebagai berikut: Bhikkhu mengenakan cīvara berbuka bahu kanan, duduk berjongkok, dan merangkapkan kedua tangan bersikap añjali. Cara demikian ini digunakan dalam menyatakan āpatti dan sebagainya.

Membacakan wacana penghormatan ‘namo tassa…’ tiga kali. Ada yang membacakan wacana lain, misalnya penyampaian pernyataan ketika menyatakan āpatti, wacana pavāraṇā. Vidhivatta ini bukan cara yang tetap, suatu ketika bisa berubah menurut perubahan waktu dan tempatnya. Ini disampaikan di sini untuk diketahui bahwa untuk dapat bertindak serasi dan seragam, himpunan para bhikkhu perlu bergantung pada salah satu bentuk tertentu. Suatu contoh, pengenaan cīvara dalam bentuk yang seragam pada zaman kuno dulu telah ditetapkan. Jika bentuk yang digunakan telah melampaui waktu dan tidak digunakan lagi, bentuk yang baru harus ditetapkan menggantikannya. Jikalau tidak, keseragaman ini akan pudar satu demi satu hingga tidak tersisa.

BAGIAN XV

GĀRAVA (Penghormatan)

Tiratana adalah pelindung tertinggi bagi umat Buddha. Untuk itu, di Pāḷi (yaitu Tipiṭaka), para bhikkhu dilarang bermain hal yang berkaitan dengan Buddha, Dhamma, dan Saṅgha. Istilah 'bermain' di sini adalah melakukan suatu hal dengan main-main atau berbicara dengan main-main, yaitu menggunakan perihal tentang Sang Buddha atau Saṅgha untuk bermain, seperti bermain sandiwara secara seronok. Menggubah cerita, meskipun untuk dijadikan keteladanan, tidak patut dengan menyangkutkan nama Sang Buddha, paccekabuddha, atau bhikkhusaṅgha dalam alur ceritanya, seperti misalnya menyebutkan paccekabuddha dengan ungkapan, "Sekumpulan gajah, ketika berjalan berpapasan dengan Paccekabuddha, menghormat beliau." Contoh lainnya adalah cerita tentang Sang Buddha atau bhikkhusaṅgha yang diakui kebenarannya dituturkan dengan ungkapan melawak untuk menghadirkan gelak tawa. Sebagai dampak buruk atas pembiaran hal ini, cerita tentang Sang Buddha atau tentang para sāvaka yang sulit dipercaya banyak dijumpai. Cerita yang diungkapkan dengan kesungguhan hati atau dituturkan dengan penuh penghormatan untuk mendorong munculnya keyakinan, misalnya cerita tentang Saṅgāyana Dhammavinaya yang kita buat – rasanya bukan suatu hal cela dalam hal ini.

Tindakan saling menghormati di antara sesama merupakan hal yang baik bagi suatu himpunan. Sang Buddha memberi perizinan kepada para bhikkhu untuk melakukan penghormatan dengan berbagai cara, yakni: bersujud, bangkit menyambut, dan berañjali [merangkapkan kedua tangan di dada]. Pelaksanaan sāmīcikamma [yaitu tindak bersopan santun lainnya yang sebagai suatu kebaikan] dilakukan menurut jenjang usia vassanya. Tempat duduk dan makanan atau minuman yang lebih baik juga diizinkan untuk diterima menurut jenjang usia vassa.

Sebagai suatu kebiasaan, para bhikkhu tidak melakukan penghormatan kepada orang lain kecuali kepada sesamanya. Istilah

'orang lain' di sini mengacu ke orang yang tidak melewati proses upasampadā ke-bhikkhu-an atau yang di Pāḷi disingkat dengan sebutan 'anupasampanna'. Bhikkhunī tercakup dalam anupasampanna dalam hal ini. Dalam lingkup sesama bhikkhu, bhikkhu tidak menghormat kepada bhikkhu yang lebih muda, hanya menghormat kepada yang lebih tua masa vassanya. Meskipun begitu, bhikkhu tidak menghormat kepada kelompok bhikkhu tradisi lain yang disebut nānāsaṁvāsa, yaitu 'yang berbeda dalam kepemilikan Dhamma alat berdiam bersama'. Penghormatan tidak dilakukan kepada mereka, meskipun lebih tua, yang bertutur kata tidak sesuai Dhamma. Para bhikkhu bersedia menghormat hanya kepada sesamanya yang bertutur kata sesuai Dhamma. Dan, meskipun kepada yang lebih tua dan berada dalam satu tradisi yang sama yang dinamakan samānasaṁvāsa, yaitu 'yang selaras dalam kepemilikan Dhamma alat berdiam bersama', bhikkhu tidak memberi penghormatan kepada bhikkhu pada waktu-waktu tertentu, yakni:

a. saat melaksanakan vuṭṭhānavidhi untuk keluar dari āpatti saṅghādisesa.
b. saat dijatuhi ukkhepanīyakamma oleh Saṅgha, yang mana dilarang sambhoga (atau makan bersama) dan saṁvāsa (atau berdiam bersama).
c. saat bertelanjang bulat.
d. saat berkunjung ke kampung, atau berjalan di jalanan.
e. saat berada di kegelapan, masing-masing tidak dapat melihat.
f. saat tidak tahu, yakni: saat lelap tidur, sedang sibuk mengerjakan suatu pekerjaan, atau sedang mengarahkan perhatian ke hal lain, yang kalau pun menghormat, tidak terpeduli.
g. saat sedang makan.
h. saat buang air besar atau buang air kecil.

Melakukan penghormatan kepada bhikkhu di tiga butir pertama (a, b, dan c) adalah dukkaṭa. Melakukannya kepada bhikkhu di 5 butir selebihnya adalah perbuatan tidak manis.

Asal-usul para bhikkhu berpegang prinsip tidak menghormat kepada pihak lain adalah suatu hal yang menarik untuk diketahui. Saya menduga ini bermula dari pandangan tentang status keturunan

yang dipegang oleh kaum brāhmaṇa. Kelompok-kelompok orang yang berhenti memegang status keturunan beralih memegang ajaran mereka dan menganggapnya sebagai yang lebih baik daripada ajaran lain. Ini yang kemudian menciptakan pemegangan berdasar kelompok yang berlanjut ke penyanjungan pada kelompok sendiri. Di sutta-sutta diceritakan bahwa para brāhmaṇa atau juga para paribājaka yang datang mengunjungi Sang Buddha atau kadang mengunjungi para sāvaka hanya bertegur sapa biasa, tanpa memberi penghormatan. Kelompok-kelompok demikian itu berpegang tidak menghormat kelompok lain selain kelompok sendiri. Para bhikkhu pun mungkin berpegang pada kebiasaan itu yang, jika tidak demikian, akan dianggap mengaku lebih rendah dibanding kelompok-kelompok itu, dan hal itu adalah tidak mungkin. Oleh karena itulah kemudian, ada larangan untuk tidak menghormat kelompok lain.

Tindak bangkit menyambut adalah kewajiban yang patut dilakukan oleh orang muda kepada mereka yang sepuh pula, namun tidak dibahas secara rinci, dalam seperti bersujud. Hanya, ada sebuah simpulan yang dapat ditarik, bahwa bhikkhu, saat berada di tempat bhikkhu sepuh, tidak bangkit menyambut bhikkhu yang lebih muda daripada beliau, yang sepertinya, demikian pula dengan bersujud. Akan tetapi, tidak disebutkan larangan terhadap perbuatan demikian. Menurut kebiasaan yang berlaku kini, tindak bangkit menyambut tidak dilakukan oleh bhikkhu saat duduk berjajar di rumah penduduk atau saat mengadakan rapat saṅgha di ārāma.

Sikap añjali, biasanya, berpasangan dengan sikap duduk berjongkok. Sikap demikian ini dapat dilakukan kepada bhikkhu yang lebih muda, misalnya saat melakukan upacara permohonan maaf, saat melakukan vinayakamma, dsb. Penghormatan dengan cara berdiri seraya berañjali juga ada, khususnya dilakukan kepada bhikkhu yang menjadi sesepuh.

Pada beberapa kasus, sāmīcikamma dapat pula dilakukan oleh seorang bhikkhu kepada bhikkhu yang lebih muda, misalnya saat saddhivihārika sakit; upajjhāya bertugas melayani saddhivihārika.

Tiga hal terakhir ini (yaitu: bangkit menyambut, añjali, dan sāmīcikamma kepada bhikkhu lebih muda) tidak ada āpatti bagi pelanggar, seperti pada bersujud.

Di buddhakāla (zaman kehidupan Sang Buddha), para bhikkhu memanggil satu sama lain dengan sebutan "āvuso" yang arti harfiahnya "yang berpanjang usia", sepadan dengan istilah yang kita gunakan "saudara"; masing-masing merasa sederajat. Jika selisih perbedaan usianya cukup jauh, misalnya upajjhāya dengan saddhivihārikanya, pihak yang muda memanggil pihak yang tua "bhante" yang artinya "yang mulia, atau yang termuliakan", sepadan dengan istilah kita "tuan". Pihak yang sepuh memanggil yang muda "āvuso" sepadan dengan istilah kita "anda". Menjelang parinibbāna, Sang Bhagavā bersabda agar para bhikkhu menggunakan istilah panggilan berdasarkan usia, yaitu pihak muda memanggil pihak lebih tua "bhante", sedangkan pihak tua memanggil lebih muda "āvuso". Ketetapan ini digunakan sebagai kebiasaan hingga pada masa kini[1]. Pernyataan Beliau ini terdapat dalam Mahāparinibbānasutta, bukan dalam Vinaya, sehingga tidak ada pengenaan āpatti terhadap pelanggar.

Di samping itu, para bhikkhu memanggil nama dengan awalan "āyasmā", contohnya: "Āyasmā Upāli". Arti kata itu adalah "yang berpanjang usia", sepadan dengan istilah kita "tuan". Istilah ini masih dipakai untuk memanggil bhikkhu yang lebih tua dan yang sebaya hingga sekarang.

Berdasarkan jumlah verbal tata bahasa Pāḷi, bhikkhu muda, dalam memanggil yang lebih tua, menggunakan jumlah jamak seperti berbicara kepada banyak orang; sedangkan yang muda, dalam memanggil yang tua, tetap menggunakan jumlah tunggal. Cara memanggil demikian ini digunakan dalam vinayakamma, seperti menyatakan āpatti, dsb. yang mana diharuskan diucapkan dalam bahasa Magadha (atau Pāḷi).

---

[1] Selain sebagai kata panggilan, kata 'bhante' dan 'āvuso' dalam bahasa Indonesia dapat digunakan sebagai kata depan bhikkhu, misalnya 'Bhante Uttaro' atau 'Āvuso Tisso', meskipun, di Pāḷi, digunakan sebagai kata panggilan saja. Penggunaan kata depan dan panggilan 'bhikkhu', misalnya: 'Wahai Bhikkhu', 'Bhikkhu Uttaro', atau 'Bhikkhu Tisso Thera', dsb. patut dihindari karena terkesan kurang menghargai. Di Pāḷi, panggilan 'bhikkhu' ini digunakan hanya oleh Sang Buddha dalam memanggil para bhikkhu, sedangkan para bhikkhu memanggil sesama bhikkhu menggunakan kata 'bhante' dan 'āvuso'. <Editor>

Meskipun terdapat perizinan tentang tempat duduk yang lebih baik bagi bhikkhu yang lebih tua vassanya, bhikkhu lebih muda yang membabarkan Dhamma, yang duduk lebih tinggi dibanding yang lebih tua, dikatakan sebagai hal yang pantas; sebaliknya, bhikkhu lebih tua, yang duduk lebih rendah atau sejajar – demi penghormatan pada Dhamma – sebagai sikap patut pula. Di sisi lain, sebelum membabarkan Dhamma, bhikkhu lebih muda patut memohon izin kepada yang lebih tua. Tindak tidak memohon izin kepada yang lebih tua sebelum membabarkan Dhamma merupakan sikap melangkahi orang tua. Hal ini dikarenakan tugas atau wewenang membabarkan Dhamma ada pada pihak yang tua. Ketika pihak yang sepuh tidak dapat melakukan karena alasan tertentu, tugas itu terlimpah ke pihak yang lebih muda.

Saat berada di satu kuṭi dengan bhikkhu lebih tua, bhikkhu yang akan mengajar Dhamma, menjelaskan Dhamma, membaca ulang Dhamma, membabarkan Dhamma, menyalakan atau memadamkan lampu, serta membuka atau menutup jendela mesti memohon izin kepada pihak lebih tua dulu. Bhikkhu dilarang melakukannya sekena hati sendiri. Apabila pihak lebih tua telah memberi izin untuk melakukannya secara ajek, ia tidak perlu memohon izin di setiap saatnya lagi.

Apabila upajjhāya atau ācariya, termasuk bhikkhu upajjhāya-matta atau ācariyamatta, berjalan tanpa alas kaki, bhikkhu dilarang berjalan (bersamanya) dengan beralas kaki. Upajjhāyamatta – ācariyamatta artinya 'yang sebanjar upajjhāya' – 'yang sebanjar ācariya', yaitu bhikkhu yang telah cukup bisa sebagai upajjhāya atau ācariya pemberi nissaya (-nya), yakni bhikkhu yang bervassa lebih dari sepuluh atau lebih. Ytm. Aṭṭhakathācariya, di sisi lain, menjelas-kan bahwa ācariyamatta adalah bhikkhu yang terpaut enam vassa lebih tinggi karena ia (yang telah bervassa sepuluh) memungkinkan memberi nissaya kepada bhikkhu muda yang bervassa empat. Saya berpengertian, bahwa bhikkhu yang bertindak sebagai ācariya pem-beri nissaya semestinya bervassa sepuluh lebih tua daripada bhikkhu penerima nissaya, misalnya bhikkhu yang akan memberi nissaya ke-pada bhikkhu empat vassa semestinya telah bervassa empat belas. Di bawah ini adalah penalarannya. Akankah seorang bocah berusia dua

belas tahun bisa menjadi ayah seorang bayi yang baru lahir? Memang, bocah yang berusia dua belas tahun itu, empat tahun lagi akan berusia enam belas yang memungkinkan memunyai anak di tahun itu pula. Di sisi lain, bayi yang berusia empat tahun masih membutuhkan asuhan, dan bocah usia enam belas tahun memungkinkan mengasuhnya pula. Akan tetapi, akankah ia dapat disebut sebagai orang sebanjar ayah? Saya melihatnya sebagai hal yang tidak mungkin. Ia, alih-alih, hanya bisa sebagai kakak asuh. Orang yang cukup bisa dianggap sebagai ayah harus diperbandingkan dengan saat seorang bayi lahir. Demikian pula, bhikkhu yang cukup dapat dianggap sebagai ācariya mesti diperbandingkan dengan saat seorang bhikkhu bertahbis.

Sebagai suatu kebiasaan, bhikkhu yang akan berkunjung ke cetiyaṭṭhāna (atau tempat suci) yang merupakan tempat mengenang Sang Satthā, patut bersikap penuh hormat. Sikap penuh hormat ini antara lain adalah tidak berkunjung dengan berpayung, beralas kaki, dan berjubah bertutup kedua bahu. Kecuali itu, ia tidak patut melakukan hal-hal yang tidak pantas, seperti berbicara keras-keras, duduk dengan membujurkan kaki, dsb. Ia tidak patut buang air besar, buang air kecil atau meludah di pelataran cetiya atau di depan Buddharūpa. Hal-hal ini tercakup dalam bentuk penghormatan pada Sang Satthā.

Sebagai suatu kebiasaan, bhikkhu yang akan melakukan vinayakamma satu sama lain, misalnya menyampaikan pārisuddhi (atau kebersihan sīla), melakukan pavāraṇā, dan menyatakan āpatti – patut mengenakan jubah berbuka bahu kanan, duduk berjongkok, dan berañjali. Dan, ketika mendengarkan vinayakathā (atau penguraian Vinaya) atau dhammadesanā (atau pembabaran Dhamma), ia patut bersikap hening mendengarkan, tidak berbincang-bincang, dan berhati-hati agar tidak batuk keras hingga suaranya menindas suara pembicara. Di saat pembabaran masih berlangsung, ia tidak beranjak pergi meninggalkan tempat tanpa ada suatu keperluan penting. Ia patut menunggu pembicara selesai bicara, baru beranjak bangkit. Jika pembabaran Dhammanya panjang, misalnya acara pembabaran Dhamma semalam suntuk, ia menunggu hingga tuntas satu topik atau satu judul dibabarkan. Ia tidak patut melangkahi atau menginjak tulisan-tulisan yang berisikan Dhamma. Hal-hal ini tercakup dalam

penghormatan pada Dhamma.

Sebagai suatu kebiasaan, para bhikkhu yang akan melakukan pertemuan saṅgha patut mengenakan jubah berbuka bahu kanan, kecuali di kampung, serta bersikap rapi dan penuh pengendalian diri, baik yang sebagai sesepuh maupun sebagai yang muda. Hal-hal ini tercakup dalam penghormatan pada Saṅgha.

Dari ketiga jenis penghormatan yang disampaikan di atas, jenis penghormatan yang disebutkan di Pāḷi hanya tentang pengenaan jubah berbuka bahu kanan, duduk berjongkok, dan berañjali dalam melakukan vinayakamma saja, sedangkan lainnya merupakan kebiasaan yang ditetapkan belakangan. Bagaimana pun, cara-cara penghormatan itu merupakan hal yang bagus, patut diikuti, sehingga disampaikan di bagian ini juga.

BAGIAN XVI

BERDIAM DALAM VASSA

Menjadi suatu kebiasaan bangsa pada zaman dahulu, ketika musim penghujan tiba, para penduduk menghentikan perjalanan keluar dan masuk kota untuk sementara waktu. Contohnya adalah pedagang berpedati. Ketika musim penghujan datang, mereka akan berhenti istirahat di tempat mereka tiba karena jalanan berlumpur, tidak nyaman dilewati. Kecuali itu, mereka memungkinkan dilanda banjir bandang. Pada paṭhamabodhikāla, para bhikkhu masih berjumlah sedikit. Ketika musim penghujan tiba, mereka berhenti berkelana dengan sendirinya tanpa perlu ada penetapan tata kebiasaan dalam hal itu. Setelah para bhikkhu kian banyak, Sang Buddha kemudian menetapkan tata kebiasaan, yaitu: ketika musim hujan tiba, para bhikkhu yang berkelana diharap berhenti di satu tempat, tidak pergi bermalam ke tempat lain selama tiga bulan yang dikenal dengan istilah 'berdiam dalam vassa'.

Ketentuan waktu dalam memasuki vassa disebut 'vassūpanāyikā'. Dalam pustaka Pāḷi, ada dua waktu vassūpanāyikā yang disebut, yaitu: purimikā vassūpanāyikā atau hari masuk vassa awal, dan pacchimikā vassūpanāyikā atau hari masuk vassa belakang. Ketentuan hari masuk vassa awal adalah satu hari setelah hari purnama pada bulan Āsāḷha atau tanggal satu (sisi gelap) bulan Sāvaṇa[1]. Hari masuk vassa belakang dimulai satu bulan setelah hari purnama pada bulan Āsāḷha[2].

---

[1] Teks aslinya menggunakan istilah 'bulan kedelapan' berdasarkan candrasangkala Thai, yang jatuh di sekitar bulan Juli. Penerjemah menggunakan istilah 'Sāvaṇa', nama bulan berdasarkan pustaka Pāḷi, yang disebutkan sebagai bulan purimikā vassūpanāyikā dan sepadan dengan 'bulan kedelapan' di atas.

[2] Tepatnya adalah satu bulan dan satu hari setelah bulan Āsāḷha atau tanggal satu bulan Bhadda.

Tak ada kejelasan mengapa penentuan hari masuk vassa itu ada-dua. Somdej Phramahasamanacao Kromphrayapavaresvariyalongkorn, upajjhāya saya, memberi simpulan bahwa hari masuk vassa dalam satu tahun hanya ada satu. Hanya, penyebutan ada dua dalam pustaka Pāḷi itu dimaksudkan bahwa purimikā vassūpanāyikā adalah hari masuk vassa untuk tahun pakatikamāsa, sedangkan pacchimikā vassūpanāyikā adalah hari masuk vassa untuk tahun adhikamāsa yang hari masuk vassa yang ditetapkan di asal harus diundur satu bulan. Simpulan itu, jika dimengerti sebatas itu, telah cukup dipahami. Namun, (penjelasan secara rincinya seperti berikut:) menurut ilmu perbintangan pengunduran hari masuk vassa satu bulan – yakni karena adanya adhikamāsa – itu karena pada hari bulan purnama pertama, revolusi (atau peredaran) bulan belum menjangkau, yakni belum sampai di kedudukan Āsāḷha. Kedudukannya akan tepat tercapai pada bulan purnama berikutnya. Dengan demikian, hari masuk vassa tetap hanya ada satu hari, yakni satu hari setelah bulan purnama di kedudukan Āsāḷha. Jika diperbandingkan dengan penanggalan suryasangkala, hari masuk vassa jatuh pada satu hari setelah bulan purnama pada bulan Juli. Apabila pada bulan Juli itu terdapat dua kali bulan purnama, hari masuk vassanya jatuh pada satu hari setelah bulan purnama belakang.

Saya yakin bahwa ketika menyusun Pāḷi, para bhikkhu mungkin tidak mengerti ilmu perbintangan dengan baik, sehingga mereka berpikir bahwa hari masuk vassa belakang jatuh pada satu bulan setelah bulan purnama di kedudukan Āsāḷha yang sepadan dengan satu hari setelah bulan purnama pada bulan Agustus. Mereka mungkin sekadar mengambil satu bulan yang harus mundur itu lalu menambahkannya begitu saja, tanpa mengerti bahwa penambahan adhikamāsa itu untuk menyelaraskan hari dalam candrasangkala yang berjalan lebih cepat terhadap suryasangkala. Contohnya adalah ketentuan hari masuk vassa. Pada setiap tahunnya, ketentuan hari masuk vassa secara bertahap kian bergeser menjauh hingga selisihnya genap satu bulan. Sehingga, penambahan satu bulan ke ketentuan hari masuk vassa itu agar ketentuan hari masuk vassa jatuh tepat seperti sedia kala. Oleh karena itu, simpulan upajjhāya saya itu rasanya benar. Saya belum menemukan dugaan lain yang lebih mendekati.

Alasan atas mengapa para bhikkhu tidak disuruh bervassa sepanjang empat bulan pada musim hujan telah jelas, yaitu kehendak menggunakan bulan terakhir musim hujan sebagai cīvarakāla atau masa mencari cīvara, dan masa membuat cīvara mengganti ticīvara lama. Lagi pula pada waktu itu, wilayah bagian utara telah surut airnya, seperti halnya di negeri kita (yaitu Siam).

Bhikkhu yang bervassa harus berdiam di tempat beratap, ada pintu yang dapat dibuka dan ditutup. Bhikkhu dilarang bervassa di dangau penyimpan mayat, di dalam payung [seperti payung bhikkhu dhutaṅga atau di gubuk kain, misalnya tenda], di dalam tempayan [yaitu mungkin di gubuk gerabah], di dalam ceruk pohon, dan di atas pangkal cabang pohon.

Di dalam saṅghārāma, bhikkhu senāsanagāhāpaka bertugas membagi senāsana kepada para bhikkhu hingga mencukupi. Bhikkhu yang telah menerima pembagian senāsana patut membersihkannya rapi hingga ke menyiapkan air minum dan air keperluan. Ini merupakan pubbakicca yang patut dilakukan sebelum memasuki vassa. Senāsana mesti dibagikan dulu sehingga bhikkhu yang menerimanya berkesempatan merapikan sebelum hari masuk vassa tiba.

Bagaimanakah cara memasuki vassa? Dalam pustaka Pāḷi, ini hanya disebutkan bahwa para bhikkhu harus membuat kepastian, yaitu bertekad akan berdiam di sini selama tiga bulan. Penetapan demikian itulah yang disebut "membuat kepastian" di sini. Meskipun andaikata tidak membuat kepastian – hanya, ketika hari masuk vassa tiba, bhikkhu tidak pergi bermalam di tempat lain – ia disebut memasuki vassa juga. Namun, pada masa kini, terdapat tata kebiasaan berkumpul bersama, mengucapkan kalimat bertekad bersama, berbunyi

"Imasmiṁ āvāse imaṁ temāsaṁ vassaṁ upema".

Terjemahannya, "Kami memasuki musim hujan di āvāsa ini sepanjang triwulan ini."

Tindak berdiam dalam vassa di satu tempat itu semestinya ada tanda batas wilayahnya, sampai di mana bhikkhu bisa tinggal. Beberapa bhikkhu bimbang dalam perihal ini bahwa batas wilayah itu berupa vihāra yaitu kuṭi yang ditinggali ataukah berupa āvāsa secara keseluruhan. Karena itulah terdapat kebiasaan beradhiṭṭhāna

memasuki vassa secara per orang di kuṭi lagi, dengan menyatakan,

"Imasmiṁ vihāre imaṁ temāsaṁ vassaṁ upemi."

Terjemahannya sama, hanya 'āvāsa' diganti 'vihāra'. Saya berpendapat bahwa ini tergantung pada penentuan daerahnya, seperti halnya dengan penetapan sīmā atau daerah melakukan saṅghakamma. Jika bhikkhu membuat kuṭi dan bervassa di hutan khusus per orang, wilayahnya sebatas khusus kuṭi itu dan halaman sekitar. Ini bersesuaian dengan wacana Pāḷi, "Pāṭipade vihāraṁ upeti senāsanaṁ paññāpeti." Artinya, "Pada hari pāṭipada [yaitu tanggal satu], ia memasuki vihāra, merapikan senāsana." Jika bervassa secara berkelompok, wilayahnya berbatas sepanjang tempat berdiamnya kelompok itu yang disebut 'āvāsa', sebagaimana tersebut dalam Pāḷi, "Dvīsu āvāsesu vassaṁ vasati." Artinya "Bhikkhu bervassa di dua tempat tinggal." [yang dilarang Sang Buddha]. Belakangan, pandangan beliau berkisar pada wilayah āvāsa sebagai batasnya, sehingga muncul kebiasaan memberitahu batas wilayah kepada para bhikkhu pada hari beradhiṭṭhāna vassa agar mereka dapat berada di dalam batas tersebut pada kala fajar harinya.

Pada hari masuk vassa tiba, suatu hal tidak patut bhikkhu tidak memasuki vassa, berkelana kesana-kemari. Tata kebiasaan ini dipegang secara ketat oleh para bhikkhu pada zaman dahulu, misalnya sekelompok bhikkhu penduduk kota Pāṭhā. Suatu ketika, mereka melakukan perjalanan untuk menjenguk Sang Satthā. Ketika mereka tiba di kota Sāketa yang terletak sekitar enam atau tujuh yojana dari kota Sāvatthī tempat Sang Buddha bersemayam, hari masuk vassa tiba yang mau tidak mau mereka harus bervassa di sana. Mereka merindukan Sang Satthā bahwa meskipun berada dekat, mereka tidak dapat bertemu. Jika bhikkhu sedang melakukan perjalanan bersama dengan rombongan pedagang bergerobak, pedagang berpedati, atau sedang berlaju dengan kapal – ketika hari masuk vassa tiba – ia patut memasuki vassa di situ dengan dianjurkan bertekad,

"Idha vassaṁ upemi."

Artinya, "Saya bervassa di sini." Jika gerobak atau pedati berpindah ke tempat lain, ia harus mengikutinya. Jika gerobak atau pedati tiba di daerah yang ia tuju untuk bervassa, ia diizinkan tinggal bervassa bersama dengan para bhikkhu yang berada di sana.

Kecuali itu, jika gerobak atau pedati telah terlebih dahulu tiba di daerah kediamannya, berpencar ke tempat tinggal masing-masing, ia dianjurkan tinggal bersama dengan para bhikkhu yang berdiam di daerah itu. Demikian pula halnya dengan saat tinggal di kapal. Berada di ketiga tempat demikian itu, bhikkhu disebut tidak terputus vassanya, dan dapat melakukan pavāraṇā.

Waktu berdiam dalam vassa merupakan waktu para bhikkhu mengembangkan samaṇadhamma. Mereka, jika akan menetapkan peraturan atau perjanjian, dilarang menetapkan hal yang tidak sesuai Dhamma, contohnya peraturan tentang: larangan mengajar atau belajar Dhammavinaya, larangan membaca ulang Ajaran, larangan membabarkan Dhamma, larangan memberikan pabbajja, larangan memberikan upasampadā, larangan memberikan nissaya, larangan berbicara dengan satu sama lain, penentuan untuk melaksanakan dhutaṅga, penentuan untuk melaksanakan samaṇadhamma. Peraturan atau perjanjian dapat dibuat dalam hal-hal yang sesuai Dhamma, yaitu yang mengarah pada pengembangan semangat belajar dan mengajar Dhammavinaya dan sebagainya demi mengembangkan tugas-tugas keagamaan, demi mengetahui ukuran dalam bertutur kata, demi menanamkan kesadaran untuk melaksanakan dhutaṅga dan melaksanakan samaṇadhamma sesuai kekuatan dan kemampuan, demi adanya kesalingpedulian dan saling memberitahu tugas-tugas; demi menjaga kerukunan, tidak bertikai atau saling berebut; dan demi memunculkan penghargaan dan keseganan terhadap bhikkhu lain, misalnya saat akan membaca ulang Ajaran, ia tidak mengganggu bhikkhu lain yang sedang mengembangkan bhāvanā, alih-alih menghindar pergi ke sisi lain. Larangan untuk tidak menetapkan peraturan atau perjanjian yang tidak sesuai dengan Dhamma ini patut diterapkan di kesempatan lainnya secara umum.

Bhikkhu yang memasuki vassa harus berdiam di satu tempat yang ditentukan batasnya seperti yang telah disebutkan di atas sepanjang tiga bulan hingga melewati hari pavāraṇā. Setelah itu, ia dapat pergi berkelana lagi. Jika meninggalkan tempat dalam kurun waktu itu hingga melewati tujuh hari, ia tidak berhak mendapat pahala bervassa sebagaimana akan dibahas di depan. Jika memang ada keperluan, ia diizinkan pergi, namun harus kembali dalam

waktu tujuh hari yang disebut ‘pergi dengan sattāhakaraṇīya’ atau disingkat ‘sattāha’. Bhikkhu yang pergi bermalam di tempat lain tanpa melampaui batas waktu itu, tidak terputus vassanya dan mendapat pahala bervassa. Jika ia melampaui batas waktu, vassanya terputus. Jika akan pergi dengan sattāhakaraṇīya, ia diharuskan membuat ikatan dalam hati bahwa akan kembali dalam tujuh hari. Meskipun tidak membuat ikatan dalam hati terlebih dahulu, misalnya bhikkhu pergi dengan berpikir akan kembali pada hari itu, namun kebetulan berhalangan untuk kembali – rasanya vassanya tidak terputus, karena masih dalam cakupan perizinan Sang Buddha, dan karena adanya kehendak untuk kembali sejak awal. Kepergian dengan sattāhakaraṇīya tidak perlu dilakukan dengan suatu upacara. Karena itu, dalam pustaka Pāḷi, terdapat perizinan Sang Buddha, berbunyi, “Hari pavāraṇā akan tiba tujuh hari lagi. Bhikkhu dapat langsung meninggalkan tempat tinggalnya. Vassanya tidak terputus.” Pāḷi itu menyiratkan bahwa bhikkhu dapat meninggalkan tempat tanpa membuat ikatan di hati akan kembali. Di situ dikatakan ‘dapat langsung pergi’ karena hari terakhir berdiam dalam vassa jatuh pada hari ketujuh tersebut. Pada kasus lain, ia diharuskan kembali dalam batas tujuh hari karena batas masa vassanya belum berakhir. Tidak tampak jelas dalam pustaka Pāḷi bahwa di sepanjang tiga bulan itu, izin melakukan sattāha diberikan sekali atau beberapa kali. Namun, kini, itu dimengerti diberikan untuk beberapa kali, hanya harus dilakukan dalam ciri bertugas, yaitu ada tugas baru pergi; selesai urusan segera kembali. Jika hasil penjumlahan hari kepergiaannya dalam beberapa kali kepergian, barangkali, tidak melebihi tujuh hari atau kurang lebih tujuh hari, ini cukup layak. Namun, pernyataan Yang Mulia Aṭṭhakathācariya bahwa bhikkhu yang menjalani vassa belum sampai semalam pun dapat melakukan sattāha, adalah amat membimbangkan. Masih dapatkah itu disebut bervassa? Tak perlu dibahas lagi tentang bhikkhu yang setelah semalam bermalam lalu pergi selama tujuh hari, ini tentu diizinkan. Dalam kurun tiga bulan (jika demikian adanya), tentunya akan diperbolehkan pula bhikkhu hanya berdiam selama sebelas atau dua belas hari, sisa waktu lainnya bisa pergi kesana kemari?

Tugas-tugas yang menjadi penyebab dapat dilakukannya sattāha dirinci dalam pustaka Pāḷi sebagai berikut:

a. ada sahadhammika atau orangtua jatuh sakit. Setelah mendapat berita, ia dapat pergi merawat.
b. ada sahadhammika merasa gerah, ingin meninggalkan kehidupan kebhikkhuan. Setelah mendapat berita, ia dapat pergi menenangkan.
c. ada tugas Saṅgha, misalnya ada kerusakan pada bangunan vihāra pada saat itu. Ia dapat pergi mencari bahan bangunan untuk perbaikan.
d. ada dāyaka yang akan membuat hajat mengundang. Ia dapat pergi untuk mendukung keyakinannya.

Tugas lain selain tersebut di atas, yang mencirikan tugas, dapat pula dijadikan sebagai alasan untuk pergi.

Jika dalam kurun masa vassa terdapat suatu bahaya sehingga ia tidak memungkinkan untuk berdiam di sana dan harus menyingkir; vassanya akan terputus, tapi ia tidak dikenai sanksi pelanggaran. Dalam pustaka Pāḷi, bahaya-bahaya itu disebutkan sebagai berikut:

a. diganggu oleh binatang buas, penyamun, atau makhluk halus.
b. senāsana terbakar atau terlanda banjir.
c. bahaya tersebut melanda gocaragāma sehingga ia mendapat kesulitan dalam piṇḍapāta. Dalam hal ini, ia patut berpindah mengikuti pindahnya penduduk.
d. menemui kesulitan dalam makanan secara ajek, yaitu tidak mendapat makanan atau obat-obatan yang nyaman atau tidak mendapat sokongan yang sepatutnya. Dalam hal ini, sebatas bisa bertahan, semestinya ia tetap bertahan berdiam. Sang Satthā telah menindakkannya sebagai tauladan. Ketika Beliau bervassa di kota Verañjā, terjadi paceklik. Bhikkhusaṅgha menjadi kelaparan. Meskipun demikian, Beliau tetap berdiam sepanjang masa vassa. Jika telah benar-benar tidak bisa bertahan lagi, ia dapat pergi.
e. ada wanita yang membujuk rayu atau sanak kerabat yang mengusik dengan umpan harta kekayaan. Pikiran berkeberadaan cepat berubah. Tidak lama, itu akan membahayakan pelaksanaan brahmacariya. Karenanya, ia dapat pergi. Ini

seperti halnya dengan bhikkhu yang menemukan harta yang tidak berpemilik, ia dapat segera pergi menjauh.

f. ada kejadian bahwa saṅgha di āvāsa lain hampir pecah atau telah pecah. Ia dapat pergi untuk mencegah atau untuk mempersatukan.

Dalam kasus ini, jika ia keburu kembali, ia sepatutnya pergi dengan sattāhakaraṇīya.

Bhikkhu yang telah menerima undangan penduduk atau yang telah saling bersepakat untuk bervassa di suatu tempat, lalu tidak jadi berdiam di tempat itu – melanggar paṭissavanadukkaṭa, yakni dukkaṭa karena menyepakati. Ini berlaku pula pada pengingkaran hal-hal lain yang telah disepakati. Pengenaan hanya dukkaṭa itu dengan penjelasan bahwa karena hasrat awalnya murni. Jika berhasrat mengingkari sejak awal, ia melanggar pācittiya oleh karena menerima. Ia melanggar dukkaṭa karena hanya mengingkari. Saya berpendapat bahwa untuk kasus 'hal-hal yang belum dapat digolongkan salah seluruhnya' – contohnya seperti seorang bhikkhu yang melihat namun ia mengingkari dengan berkata tidak melihat, hasil akhirnya (atau sebagai suatu kebohongan atau tidaknya kasus tersebut) terletak pada melakukan atau tidak melakukan. Jika dipersamakan dengan faktor kriteria musā (atau kebohongan), ini sepadan dengan faktor butir tidak tampaknya objek, yang ada hanya faktor butir adanya kehendak, dan si pelaku kebohongan belum menindakkan gerakan tubuh atau menuturkan kata-kata yang membuat pendengar memahaminya. Demikian ini belum sepenuhnya disebut musā. Semestinya itu hanya dikenai paṭissavanadukkaṭa sesuai dalam pustaka Pāḷi. Akan tetapi, pelanggaran dukkaṭa yang bersebab pengingkaran janji semacam ini jangan dahulu dimengerti sebagai pelanggaran ringan. Ini gampang mengecohkan. Pelanggaran demikian ini mungkin dapat berakibat lebih parah dibanding kasus musā tertentu lainnya.

Bhikkhu yang bervassa sepanjang waktu yang ditentukan hingga telah melakukan pavāraṇā, akan mendapat pahala bervassa selama satu bulan penuh terhitung sejak hari pāṭipada, yaitu:

1. dapat pergi berkelana tanpa berpamitan, seperti termaktub dalam sikkhāpada keenam, Acelakavagga, Pācittiyakaṇḍa.

2. dapat pergi berkelana tanpa membawa lengkap ticīvara.
3. dapat makan secara gaṇabhojana dan paramparabhojana.
4. dapat menyimpan atirekacīvara semaunya.
5. cīvara-cīvara yang mereka dapatkan di tempat tersebut menjadi miliknya.
6. berhak melaksanakan kaṭhina, dan memeroleh kelima pahala tersebut di atas terulur temponya hingga empat bulan lagi pada musim dingin.

BAGIAN XVII

UPOSATHA DAN PAVĀRAṄĀ

UPOSATHA

Uposatha merupakan nama satu jenis pelaksanaan brata yang berkaitan dengan pengekangan makan, yang arti harfiahnya adalah 'mendiami', sepadan dengan pengertian 'berpuasa' bagi kita. Uposatha merupakan tata kebiasaan yang telah ada sebelum buddhakāla. Ketentuan waktu pelaksanaannya adalah pada hari: bulan purnama, bulan gelap, dan separohnya masing-masing, yang menurut penanggalannya, jatuh pada tanggal lima belas terang, lima belas atau empat belas gelap, delapan terang, dan delapan gelap berturut-turut. Pada buddhakāla, Sang Satthā menerapkan tata kebiasaan itu dengan bersabda agar hari-hari tersebut digunakan sebagai hari berkumpul untuk menyampaikan dan mendengarkan Dhamma dan sebagai hari pelaksanaan uposatha bagi para perumahtangga. Untuk himpunan para bhikkhu, Beliau memberikan izin melakukan uposatha khusus pada hari bulan purnama dan hari bulan gelap, berselang lima belas atau empat belas hari per kalinya.

Pada paṭhamabodhikāla, Sang Satthā memberikan Buddha-ovāda sendiri di tengah-tengah pertemuan Saṅgha. Beliau mengangkat nilai-nilai luhur yang merupakan inti sari Ajaran dan membabarkannya kepada para sāvaka sebagaimana tercantum dalam Ovādapātimokkha. Belakangan, Beliau mengeluarkan perizinan kepada bhikkhusaṅgha untuk melakukan uposatha sendiri dengan menunjuk salah seorang bhikkhu menguncarkan ulang sejumlah sikkhāpada yang disusun sedemikian rupa dengan sebutan 'pātimokkha' dalam pertemuan saṅgha. Dalam pustaka Pāḷi, disebutkan sebab dihentikannya penyampaian Ovādapātimokkha yaitu karena ada bhikkhu yang tidak bersih membaur dalam himpunan Saṅgha. Jika ditinjau dari sebabnya, saya berpendapat bahwa setelah menyerahkan kuasa kepada Saṅgha dan mengeluarkan izin pembacaan ulang pātimokkha, Sang Satthā memiliki tujuan agar para bhikkhu mendengarkannya hingga

terbiasa dan dapat mengingat, karena pendidikan dan pemahaman Dhammavinaya berlangsung melalui mendengar dan mengingat. Kecuali pada dua hari itu, Sang Satthā juga memberi izin melakukan uposatha secara khusus, yaitu ketika para bhikkhu dapat bersatu lagi setelah berselisih, contohnya adalah para bhikkhu penduduk kota Kosambi, yang ini disebut sāmaggī-uposatha. Kecuali hari yang ditentukan di atas, Saṅgha dilarang melakukan uposatha sekenanya. Dapat disimpulkan di sini, uposatha ada tiga, yaitu: hari keempat belas, hari kelima belas dan hari sāmaggī.

Para bhikkhu yang berdiam bersama berjumlah empat orang ke atas diharuskan membaca ulang pātimokkha. Jika yang berkumpul tiga atau dua orang yang disebut 'gaṇa', mereka diharuskan saling menyatakan pārisuddhi (atau kebersihan) -nya masing-masing. Jika hanya ada seorang yang disebut 'puggala', ia diharuskan beradhiṭṭhāna dalam hati. Ini dapat disimpulkan, kāraka atau pelaksana uposatha ada tiga, yaitu: saṅgha, gaṇa, dan puggala; cara pelaksanaannya pun ada tiga, yaitu: membaca ulang pātimokkha, menyatakan kebersihan, dan beradhiṭṭhāna dalam hati.

Di suatu āvāsa [yang ada sīmānya] diizinkan ada bangunan di salah satu tempat sebagai tempat pertemuan saṅgha untuk melakukan uposatha. Ketentuan luas bangunan setidaknya dapat menampung dua puluh satu orang bhikkhu. Ketika tiba waktunya, para bhikkhu berkumpul di tempat itu. Bangunan itu disebut uposathāgāra. Tempat yang kita sebut 'uposatha' yang sebagai tempat utama di vihāra pada zaman kini itu yang dimaksud adalah uposathāgāra ini. Di sebuah āvāsa tidak diperbolehkan ada lebih dari satu uposathāgāra. Jika akan menggunakan bangunan lain, bangunan yang sebelumnya harus dihentikan penggunaannya dulu. Juga, dilarang melakukan uposatha pindah-pindah di lingkungan sekitar itu [ini dimaksudkan āvāsa yang bersīmā luas, dan kuṭi-kuṭi berada dalam lingkup sīmā], terkecuali ada bhikkhu yang sakit berat yang tidak memungkinkan menyatakan pārisuddhinya sebagaimana yang akan dibahas mendatang dan tidak memungkinkan digotong masuk ke pertemuan saṅgha. Jika harus melakukan uposatha di tempat lain dengan sebab seperti ini, saṅgha harus melakukan pemberitahuan secara menyeluruh.

Tiba hari uposatha, bhikkhu sesepuh pergi ke uposathāgāra dulu, menyuruh para bhikkhu untuk saling membantu membersihkan tempat. Jika uposatha dilakukan pada petang hari, ia menyuruh menyalakan lentera, menyediakan air minum dan air keperluan, serta menyediakan atau menggelar āsana sebelum pertemuan saṅgha dimulai. Tugas-tugas ini bisa juga diatur secara bergilir sejak dari awal. Keempat tugas di atas disebut pubbakaraṇa, artinya karaṇīya yang harus dilakukan di awal pelaksanaan uposatha.

Masih ada lima tugas lagi yang harus dilakukan sebelum membacakan ulang pātimokkha, yaitu:

a. Menyampaikan pārisuddhi bhikkhu yang sakit.

Penjelasannya sebagai berikut. Ada bhikkhu sakit yang tinggal dalam lingkup sīmā atau wilayah berdiam bersama dan tidak mampu pergi ke tempat pertemuan saṅgha di uposathāgāra. Salah seorang bhikkhu mesti menerima penyerahan pārisuddhinya untuk disampaikan ke saṅgha. Ini disebut menyampaikan pārisuddhi. Cara menyerahkan pārisuddhi seperti berikut ini: Bhikkhu yang sakit sebelumnya patut membersihkan diri dari āpatti, lalu mengucapkan wacana penyerahan. Namun, ini tidak disebutkan dalam pustaka Pāḷi, yang disebutkan hanya bhikkhu itu harus mengenakan cīvara berbuka bahu sebelah, duduk berjongkok, berañjali, seraya berkata kepada bhikkhu itu,

"Pārisuddhiṁ dammi. Pārisuddhiṁ me hara.
Pārisuddhiṁ me ārocehi."

Artinya, "Saya menyerahkan pārisuddhi saya. Bawalah pārisuddhi saya. Beritahukan pārisuddhi saya." Ini adalah wacana untuk bhikkhu sakit yang lebih senior dibanding bhikkhu penerima. Jika ia lebih junior, kata "**haratha**" dipakai menggantikan "**hara**", dan "**ārocetha**" menggantikan "**ārocehi**". Terjemahan hasilnya, "Saya menyerahkan pārisuddhi saya. Mohon Yang Mulia membawa pārisuddhi saya. Mohon Yang Mulia menyatakan pārisuddhi saya." Di pihak bhikkhu penerima pārisuddhi, ia mesti menyampaikannya ke saṅgha. Namun, bagaimana ia harus menyatakan, dalam pustaka Pāḷi, tidak diberikan polanya.

Terlebih lagi dikatakan (dalam pustaka Pāḷi) bahwa meskipun si penerima tidak menyatakannya, pārisuddhi tetap telah tersampaikan. Pola yang digunakan dalam penyampaian pārisuddhi itu dibahas bersamaan dengan penyampaian 'chanda' yang akan dibahas mendatang. Dalam pengertian saya, penyerahan pārisuddhi ini tidak lain adalah permohonan agar si penerima membantu menyampaikan pārisuddhi mewakilinya. Jika pengertian ini benar, penyampaiannya semestinya dilakukan setelah pātimokkha usai dibaca ulang tak ubahnya dengan bhikkhu yang menyatakannya secara langsung oleh diri sendiri. Wacana penyampaiannya (ke Saṅgha) kira-kira seperti di bawah ini, dengan suatu misal bhikkhu yang sakit bernama Uttara dan lebih senior dibandingkan bhikkhu penerima pārisuddhi,

"Āyasmā bhante Uttaro gilāno; 'parisuddho'ti paṭijāni, 'parisuddho'ti taṁ saṅgho dhāretu."

Artinya, "Wahai Yang Mulia, Yang Mulia Uttara jatuh sakit. Beliau menyatakan sebagai orang bersih. Semoga saṅgha memaklumi beliau sebagai orang yang bersih." Jika yang menerima pārisuddhi lebih senior, ia mestinya mengatakan, "**Uttaro bhikkhu**" menggantikan kata "**Āyasmā Uttaro**". Dan, di terjemahannya, Uttara bhikkhu dipanggil dengan kata "dia" menggantikan "beliau". Setelah menyatakan pārisuddhi, bhikkhu yang sakit itu disebut telah melakukan uposatha.

b. Menyampaikan chandanya juga.

Penjelasannya sebagai berikut: Bhikkhu yang berdiam dalam lingkup sīmā atau wilayah pertemuan berhak dalam menghadiri pertemuan. Kegiatan saṅgha yang tidak menyertakan dia adalah tidak sesuai Dhamma dan dianggap tidak sah, kecuali mendapat persetujuan darinya. Pemberian persetujuan ini disebut pemberian chanda (atau kuasa). Tiap-tiap bhikkhu yang mendapat undangan semestinya menaruh perhatian dalam menghadiri pertemuan guna melaksanakan tugas saṅgha. Jika tidak bisa hadir karena suatu alasan, karena sakit misalnya, ia mesti memberi chanda, menyetujui saṅgha dalam melaksanakan tugas itu. Pada zaman dulu, pertemuan belum sering dilakukan

seperti masa kini. Jika ada tugas yang harus dituntaskan, seperti menetapkan bhikkhu petugas kesaṅghaan, tugas itu dilakukan pada hari uposatha. Oleh karena itu, (bhikkhu penerima) dianjurkan menyampaikan chanda bhikkhu yang sakit sekaligus. Untuk lebih layaknya, sepertinya ia harus menyampaikan hal yang akan dikerjakan saṅgha juga. Barangkali dengan penyerahan chanda inilah, saṅgha baru bisa melakukan uposatha jika yang dimengerti adalah bahwa penyerahan pārisuddhi sebagai suatu pernyataan menggantikan kehadirannya.

Cara menyerahkan chanda ini, dalam pustaka Pāḷi, diberikan polanya sebagai berikut: Bhikkhu pemberi chanda mengenakan cīvara berbuka bahu sebelah, duduk berjongkok, berañjali, seraya berucap kepada seorang bhikkhu,

"Chandaṁ dammi. Chandaṁ me hara. Chandaṁ me ārocehi."

Artinya, "Saya memberikan chanda saya. Bawalah chanda saya. Sampaikanlah chanda saya." Ini semestinya dimengerti bahwa pola ini dibuat sedemikian rupa supaya dapat dipilih diucapkan salah satu; demikian pula dengan penyerahan pārisuddhi di atas. Wacana di atas untuk diucapkan oleh bhikkhu yang lebih senior. Untuk yang lebih junior, kata "**haratha**" digunakan menggantikan "**hara**", dan "**ārocetha**" menggantikan "**ārocehi**". Pemahamannya sealur dengan makna yang ada dalam penyerahan pārisuddhi. Pola penyampaian chanda untuk diucapkan oleh bhikkhu penerima chanda tidak diberikan dalam pustaka Pāḷi. Wacananya disusun (oleh Yang Mulia Aṭṭhakathācariya) dengan membuat contoh 'Uttara' sebagai nama bhikkhu pemberi chanda dan lebih senior, seperti berikut,

"Āyasmā bhante Uttaro mayhaṁ chandaṁ adāsi. Tassa chando mayā āhaṭo. Sādhu bhante saṅgho dhāretu."

Artinya, "Wahai Yang Mulia, Yang Mulia Uttara telah menyerahkan chanda kepada saya. Saya telah membawa chanda beliau. Mohon Saṅgha memaklumi." Jika pemberi lebih junior, kata "**Uttaro bhante bhikkhu**" dipakai menggantikan "**Āyasmā bhante Uttaro**", dan di terjemahannya, ia memanggil Uttara

bhikkhu dengan kata "dia" menggantikan "beliau". Bhikkhu penerima chanda harus mengganti contoh nama 'Uttara' dengan nama bhikkhu pemberi chanda, apa pun namanya. Penyampaian chanda yang berbarengan dengan pārisuddhi adalah seperti berikut,

"Uttaro bhante bhikkhu gilāno. Mayhaṁ chandañca pārisuddhiñca adāsi. Tassa chando ca pārisuddhi ca mayā āhaṭā. Sādhu bhante saṅgho dhāretu."

Artinya, "Wahai Yang Mulia, Bhikkhu Uttara jatuh sakit. Dia menyerahkan chanda dan pārisuddhi kepada saya. Saya telah menyampaikan chanda dan pārisuddhinya. Semoga Saṅgha memaklumi." Setelah menerima chanda bhikkhu yang tidak menghadiri pertemuan demikian ini, saṅgha dapat melakukan uposatha dan dapat pula melakukan saṅghakamma lainnya. (Yang Mulia Aṭṭhakathācariya mengatakan bahwa) pārisuddhi adalah untuk uposatha saja, sedangkan chanda untuk kedua jenis (yaitu: uposatha dan saṅghakamma lainnya).

c. Memberitahu musim.

Penghitungan musim pada buddhakāla ada tiga, yaitu: hemanta-utu atau musim dingin, gimha-utu atau musim panas, dan vassāna-utu atau musim hujan. Ada pembahasan tentang penentuan awal (musim) serta pembagiannya ke bulan, pakkha, dan hari, yang telah dibicarakan dalam penghitungan waktu pada Bagian Matra. Pemberitahuan musim ini, dalam pengertian saya, berguna dalam membuat janji bertemu, agar bhikkhu-saṅgha memiliki patokan dalam menghitung waktu. Sebab-sebab yang membuat penghitungan waktu berselisih, sepengelihatan saya, adalah adanya adhikamāsa dan adhikavāra yang ditambahkan ke beberapa waktu tertentu dengan sebab-sebab seperti telah dijelaskan di penghitungan waktu dalam Bagian Matra. Kelihatannya ini berguna sekali pada masa itu. Pada masa kini pun, pemerintah masih mengumumkan penggunaannya. Andaikata tidak ada pengumuman demikian, penghitungan waktu berdasar candrasangkala pasti akan berselisih karena adanya adhikamāsa dan adhikavāra tersebut. Pada masa itu, para

bhikkhu mungkin pernah menemui ketidaksesuaian dalam menghitung waktu.

Dalam Uposathakhandhaka (Vinayapiṭaka), sehingga, ada pembicaraan tentang hari uposatha yang terjadi perselisihan pandangan antara bhikkhu tuan āvāsa dan bhikkhu tamu; satu pihak mengatakan hari keempat belas, sedangkan pihak lain mengatakan hari kelima belas. Perintah Sang Buddha agar para bhikkhu memberitahu musim ini bermanfaat untuk menghitung waktu secara tepat dalam membuat janji bertemu. Semestinya terpikir juga, bagaimanakah yang disebut memberitahu (musim) itu. Dalam pengertian saya, maksud memberitahu musim adalah mengumumkan musim, bulan, pakkha, dan hari pada waktu itu, ataupun mengumumkan waktu yang telah berlalu dan yang akan datang pada tahun itu, yang dapat ditemui dalam cara memberitahu penanggalan[1]. Tetapi kini, pemberitahuan penanggalan dilakukan hanya dengan menyebut nama musim dan menyebut bahwa dalam musim itu terdapat delapan uposatha, tujuh uposatha dan satu pavāraṇā, atau sepuluh uposatha; yaitu uposatha yang tiba kini adalah uposatha yang ke sekian, telah berlalu sekian, belum tiba sekian. Dengan dasar pengertian tersebut, bila bhikkhu mendengar sejak awal musim bahwa pada musim itu ada sepuluh uposatha, ia dapat mengetahui pula bahwa pada musim itu terdapat adhikamāsa.

d. Menghitung bhikkhu.

Penghitungan bhikkhu ini berguna dalam mengetahui bahwa di āvāsa itu atau di daerah itu ada sekian bhikkhu. Mak sudnya, dalam setiap setengah bulan sekali, jumlah bhikkhu di-periksa untuk diketahui bahwa jumlahnya tetap, bertambah se-kian, atau berkurang sekian. Cara menghitung dapat dilakukan dengan memanggil nama atau menaruh biji hitungan. Saya ber-pendapat bahwa untuk himpunan bhikkhu yang berdiam dalam satu āvāsa, penghitungannya semestinya dengan cara memanggil

---

[1] Ada naskah khusus yang membahas tentang cara memberitahu penanggalan. Pemberitahuan penanggalan ini dapat dijumpai pada saat sebelum bhikkhu membabarkan Dhamma dan sebagainya.

nama; jika bhikkhu yang berkumpul berasal dari lain āvāsa, namun dalam satu daerah yang sama, penghitungannya sepatutnya dengan cara menaruh biji hitungan. Kini, tidak ada pembatasan dalam cara menghitung. Penghitungan dapat dilakukan dengan salah satu cara yang cocok; hanya, menghitung dengan cara memanggil nama akan lebih mudah mengetahui siapa yang tidak hadir. Lagi pula, pemberitahuannya pun sekadar berupa memberitahu jumlah yang hadir, tanpa merinci berapa jumlah bhikkhu tuan āvāsa dan berapa jumlah bhikkhu tamunya.

e. Memberi petuah bhikkhunī.

Hal ini telah disampaikan di sikkhāpada pertama, Ovādavagga, Pācittiyakaṇḍa. Kini, bhikkhunī telah tidak ada. Kewajiban ini pun tidak perlu dilakukan.

Kelima tugas ini disebut pubbakicca, artinya kicca (atau tugas) yang harus dilakukan terlebih dahulu [sebelum membaca ulang pātimokkha]

Bhikkhu yang akan melakukan uposatha harus membersihkan diri dari āpatti jenis desanāgāminī yaitu pelanggaran yang dapat dipulih dengan menyatakannya. Bhikkhu yang men-dengarkan pembacaan pātimokkha ketika mengetahui bahwa dirinya memunyai āpatti, melanggar dukkaṭa. Jika pada saat mendengarkan ia teringat terdapat āpatti, ia harus memberitahu kepada bhikkhu yang duduk di dekatnya,

"Saya masih melanggar āpatti bernama itu. Setelah beranjak dari tempat ini, saya akan menyatakannya."

Jika para bhikkhu melanggar peraturan yang sama, memiliki āpatti yang sama, āpatti mereka semua itu disebut sabhāgāpatti. Mereka yang demikian ini dilarang menyatakan āpatti kepada satu sama lain dan dilarang menerima pernyataan āpatti dari satu sama lain. Jika melakukannya, mereka dikenai sanksi pelanggaran dukkaṭa, baik terhadap pihak yang menyatakan maupun pihak yang menerima pernyataan, tetapi āpattinya dikatakan telah ternyatakan. Āpatti yang berbeda kasus, meskipun dalam nama yang sama, seperti contohnya pācittiya karena tidur bersama dengan anupasampanna melewati batas yang

ditentukan dan pācittiya karena mengajar Dhamma kepada anupasampanna secara mengucapkannya bersama-sama – tidak digolongkan sebagai sabhāgāpatti. Dalam hal ini, tiap-tiap bhikkhu dapat menyatakan dan menerima pernyataan kepada dan dari yang lainnya. Jika saṅgha atau seluruh bhikkhu melanggar secara sabhāgāpatti, mereka diharuskan membuat pengumuman di tempat pertemuan, baru kemudian dapat mendengarkan pātimokkha. Topik ini akan dibicarakan di depan. Apatti yang berjenis vuṭṭhānagāminī yaitu yang dapat dipulihkan dengan cara menindakkan rehabilitasi adalah saṅghādisesa. Bhikkhu yang melanggar āpatti jenis ini harus memberitahu meskipun kepada seorang bhikkhu bahwa

"Saya melanggar āpatti saṅghādisesa, berjenis demikian," baru kemudian dapat mendengarkan pātimokkha. Cara ini untuk mencegah agar bhikkhu tidak menutupi pelanggaran saṅghādisesa yang menyebabkan dia menjalani parivāsa lebih dari lima belas hari. Suatu cara yang baik. Bagi bhikkhu yang telah menjalankannya, jumlah hari penjalanan parivāsanya paling banyak akan hanya lima belas hari saja.

Dalam suatu pertemuan yang dilengkapi dengan keempat faktor berikut ini, para bhikkhu diharuskan melakukan saṅgha-uposatha yakni membaca ulang pātimokkha, yaitu:

1. hari itu merupakan salah satu dari hari keempat belas, kelima belas, atau hari sāmaggī.

   Hari keempat belas atau kelima belas itu dihitung dari uposatha sebelumnya. Ini sesuai dengan wacana yang tercantum dalam Pātimokkhaṭṭhapanakhandhaka, Pustaka Culavagga yang hanya mengatakan, "tadahuposathe paṇṇarase," "pada hari uposatha tanggal lima belas". Berdasar pengertian ini, seperti-nya saṅgha boleh melakukannya pada salah satu hari, sekehendak hati. Tetapi, dalam pustaka Pāḷi Sutta, terdapat wacana yang merujuk jelas bahwa hari itu tepat pada hari ke sekiannya pakkha, berbunyi, "tadahuposathe paṇṇarase puṇṇāya puṇṇamāya rattiyā," "pada malam purnama yang berbulan penuh pada hari uposatha tanggal lima belas." [Cūḷapuṇṇamasuttta, Majjhima-nikāya, Uparipaṇṇāsaka].

Dan, dalam Uposathakhandhaka, Pustaka Mahāvagga, ada pembicaraan tentang perselisihan hari uposatha antara pihak bhikkhu tuan āvāsa dan pihak bhikkhu tamu, yang di satu pihak mengatakan bahwa jatuhnya pada hari keempat belas dan pada hari kelima belas, dan di pihak lain mengatakan jatuhnya pada hari kelima belas dan pada hari pāṭipada, tanpa menyebutkan hari keenam belas. Berdasarkan pengertian ini, dapat disimpulkan bahwa hari keempat belas dan kelima belas terhitung sejak hari uposatha terakhir itu dan merupakan tanggal yang ke sekian dalam pakkha itu pula. Jika muncul perbedaan penghitungan hari uposatha seperti yang disampaikan, pihak yang lebih sedikit mengikuti yang lebih banyak. Jika sama banyaknya, pihak tamu patut mengikuti pihak tuan āvāsa. Namun, jika ada pihak yang dalam penghitungannya menganggap bahwa hari itu telah masuk dalam hari pāṭipada, mereka tidak boleh mengikuti. Mereka diharuskan keluar dari sīmā atau dapat pula duduk di sana sekadar menampakkan kāyasāmaggī. Penghitungan hari ini sepertinya sudah harus disepakati sebelumnya, baru kemudian dinyatakan dalam pātimokkha.

2. jumlah bhikkhu yang berkumpul sedikitnya ada empat orang; jika lebih dari itu, ini pun satu hal yang patut.

   Masing-masing yang berkumpul sebagai bhikkhu pakatatta, yaitu sebagai bhikkhu normal sebagaimana layaknya, yaitu tidak melanggar pārājika atau tidak dijatuhi ukkhepanīyakamma oleh saṅgha. Akan tetapi, dua butir ini merujuk kepada bhikkhu yang sebagai orang ke empat dalam saṅgha; artinya, jika dengan keberadaan dia, jumlah bhikkhu menjadi empat orang, pembacaan ulang pātimokkha dinyatakan gagal. Mereka harus duduk dalam jarak hatthapāsa antara satu sama lain sehingga bisa sempurna disebut tindak duduk untuk berkumpul.

3. mereka tidak melanggar secara sabhāgāpatti.

   Jika melanggar secara sabhāgāpatti, salah seorang bhikkhu diminta untuk membaca pengumuman sebagai berikut:

   "Suṇātu me bhante saṅgho. Ayaṁ sabbo saṅgho sabhāgaṁ āpattiṁ āpanno. Yadā aññaṁ bhikkhuṁ

suddhaṁ anāpattikaṁ passissati, tadā tassa santike taṁ āpattiṁ paṭikkarissati."

Artinya, "Wahai Yang Mulia, mohon Saṅgha mendengar saya. Seluruh Saṅgha ini melanggar secara sabhāgāpatti. Pada saat menjumpai bhikkhu lain yang bersih, tidak berpelanggaran, Saṅgha akan memulihkan pelanggaran itu di tempatnya." Setelah membaca pengumuman demikian, saṅgha dapat melakukan uposatha. Berdasarkan pengertian itu, faktor ketiga ini bukanlah faktor yang sesungguhnya (berperan dalam uposatha). Jika faktor butir ini tidak dimasukkan (se-bagai salah satu faktor), alih-alih memisahkan butir 'tindak duduk berkumpul dalam jarak hatthapāsa' secara tersendiri lalu memasukkannya sebagai faktor butir ketiga, ini akan dapat terlihat bahwa faktor belakang (yaitu butir di atas) ini merupakan faktor yang tidak dapat ditinggalkan dan berkaitan erat dengan faktor kedua maupun keempat.

4. dalam hatthapāsa, tidak ada orang yang mesti disisihkan (vajjanīya) yaitu yang semestinya tidak berada di tempat pertemuan itu. Orang yang mesti disisihkan ini dirinci menjadi dua puluh satu jenis, yang terlalu bertele-tele dan tampak tidak menyeluruh juga. Ketentuan secara mudahnya adalah:
   a. orang yang bukan bhikkhu atau dengan sebutan mudahnya anupasampanna. Bhikkhunī termasuk dalam butir ini pula.
   b. orang yang sebelumnya menjadi bhikkhu tapi telah terputus kebhikkhuannya karena suatu hal, yaitu: melanggar pārājika, masuk ke ajaran lain semasih menjadi bhikkhu, atau telah menghentikan pelatihannya.
   c. sebagai bhikkhu, namun dijatuhi ukkhepanīyakamma oleh saṅgha.

   Butir terakhir ini, jika bukan sebagai bhikkhu pelengkap keempat, tidak membuat saṅghakamma gagal. Anupasampanna itu adalah orang yang bukan sesama saṁvāsa, sehingga mesti disisihkan. Kedudukannya tidak berbeda dengan orang yang bukan sebagai anggota yang tidak memiliki peran dalam pertemuan di himpunan itu. Jika ia menyelinap masuk,

contohnya orang yang memalsukan diri sebagai bhikkhu yang dikenal dengan istilah theyyasaṁvāsa, namun bukan sebagai pelengkap keempat, pelaksanaan uposatha tetap berhasil. Apalagi terhadap orang (selain dari yang tersebut di atas) yang tidak mengetahui tata adat yang langsung memasuki tempat pertemuan begitu saja – ini sudah tentu tidak perlu dibahas. Orang yang sebelumnya menjadi bhikkhu tapi telah terputus kebhikkhuannya itu diibaratkan seperti seorang anggota dalam suatu himpunan yang telah dikeluarkan atau telah mengundurkan diri. Ia tidak berperan dalam pertemuan lagi. Sedangkan, bhikkhu yang dijatuhi ukkhepanīyakamma oleh saṅgha itu bagaikan anggota yang dilarang menghadiri pertemuan sementara waktu.

Pada saat berkumpul melakukan uposatha, para bhikkhu juga menggunakan kesempatan ini untuk berbincang-bincang tentang Vinaya dalam pertemuan saṅgha, namun ini bukan perizinan Sang Buddha secara langsung dalam kaitannya dengan pelaksanaan uposatha. Menjadi suatu tata kebiasaan bahwa jika para bhikkhu akan berbincang-bincang tentang Vinaya di tengah-tengah pertemuan saṅgha, bhikkhu penanya maupun penjawab harus mendapat pelantikan dulu. Pengumuman pelantikannya bisa dilakukan oleh bhikkhu bersangkutan sendiri ataupun oleh bhikkhu lain, dan caranya cukup dengan pengumuman ñattikamma. Wacana pengumuman pelantikan diri sendiri sebagai penanya berbunyi,

"Suṇātu me bhante saṅgho. Yadi saṅghassa pattakallaṁ. Ahaṁ itthannāmaṁ vinayaṁ puccheyyaṁ."

Artinya, "Wahai Yang Mulia, mohon Saṅgha mendengarkan saya. Jika kesiapan telah ada pada saṅgha, saya akan bertanya Vinaya kepada ia yang bernama demikian." Nama bhikkhu penjawab disebut menggantikan kata "**itthannāmaṁ**". Contoh, jika namanya Uttara dan lebih senior, ia mengatakan, **"āyasmantaṁ uttaraṁ"**, jika lebih junior, **"uttaraṁ bhikkhuṁ"**. Jika ia adalah saṅghathera, ia menggunakan **"āvuso"** menggantikan **"bhante"**. Wacana pengumuman pelantikan diri sendiri sebagai penjawab berbunyi,

"Suṇātu me bhante saṅgho. Yadi saṅghassa pattakallaṁ. Ahaṁ itthannāmena vinayaṁ puṭṭho visajjey-

yaṁ.”

Artinya, “Wahai Yang Mulia, mohon Saṅgha mendengarkan saya. Jika kesiapan telah ada pada saṅgha, saya, yang ditanyai Vinaya oleh ia yang bernama demikian, akan menjawab.” Jika penanya namanya Revata dan lebih senior, ia menggunakan kata, **“āyasmantena revatena”**, jika lebih junior, **“revatena bhikkhunā”** – menggantikan **“itthannāmena”**. Wacana pengumuman oleh bhikkhu lain atas bhikkhu penanya dengan telah sekaligus mencantumkan namanya berbunyi,

> **“Suṇātu me bhante saṅgho. Yadi saṅghassa pattakallaṁ. Āyasmā revato āyasmantaṁ uttaraṁ vinayaṁ puccheyyaṁ.”**

Artinya, “Wahai Yang Mulia, … Mohon Yang mulia Revata bertanya Vinaya kepada Yang Mulia Uttara.” Wacana pengumuman oleh bhikkhu lain atas bhikkhu penjawab berbunyi,

> **“Suṇātu me bhante saṅgho. Yadi saṅghassa pattakallaṁ. Āyasmā uttaro āyasmatā revatena vinayaṁ puṭṭho visajjeyya.”**

Artinya, “Wahai Yang Mulia, … Mohon Yang Mulia Uttara, yang ditanyai Vinaya oleh Yang Mulia Revata, menjawab.” Tata kebiasaan ini kurang begitu dapat bertahan. Sampai di bhikkhusaṅgha yang bukan pengguna bahasa Pāḷi, mereka menjadi kurang lancar atau bahkan tidak dapat melakukannya. Karenanya, dibuatkan pola pertanyaan dan jawaban di pubbakaraṇa, pubbakicca, dan faktor-faktor kesiapan saṅgha dalam uposathakamma saja. Pola-pola itu berkeadaan tetap tanpa berubah-ubah, sehingga mengarah sebagai suatu ritual. Dalam tata kebiasaan Dhammayuttikanikāya, adat ini telah lama berhenti, yang tersisa hanya membacakan pengantar hal-hal itu, yakni sekadar memberitahu musim, memberitahu jumlah bhikkhu, dan memberitahu hari uposatha.

Pembacaan ulang pātimokkha ini ditetapkan oleh Sang Buddha sebagai tugas sesepuh. Akan tetapi, jika tidak mampu karena suatu hal, ia dapat memersilakan bhikkhu lain yang mampu untuk membaca ulang. Kesimpulannya, salah seorang bhikkhu dapat membaca ulang. Bhikkhu yang akan membaca ulang perlu dipilih ia yang pandai, hafal pātimokkha, mengerti jeda wacana dan berat

ringannya suku kata serta jelas pelafalannya, dan memungkinkan untuk membacakannya, artinya ia tidak sedang bersuara serak bergetar atau sedang sakit pilek. Bhikkhu yang membaca ulang patut membaca dengan kesungguhan hati, dengan suara yang jelas dan keras sekiranya dapat didengar jelas secara menyeluruh. Ia yang secara sengaja membaca dengan bergumam, berkomat-kamit tidak jelas, dikenai sanksi pelanggaran dukkaṭa.

Dalam isi wacana terdapat penggantian kata. Jika hari itu adalah tanggal lima belas, pengucapannya, **"ajjuposatho paṇṇaraso"**, artinya, "uposatha hari ini jatuh pada hari kelima belas". Jika hari itu adalah tanggal empat belas, pengucapannya, **"ajjuposatho cātuddaso"**, artinya, "uposatha hari ini jatuh pada hari keempat belas. Jika hari itu adalah hari kerukunan, pengucapannya, **"ajjuposatho sāmaggī"**, artinya, "uposatha hari ini adalah hari kerukunan".

Dalam pātimokkha, wacana dipilah menjadi bagian-bagian yang disebut uddesa. Secara ringkasnya, ada lima uddesa, yaitu: 1. nidānuddesa, 2. pārājikuddesa, 3. saṅghādisesuddesa, 4. aniyatuddesa, 5. vitthāruddesa. Uddesa terakhir terdiri dari: 1. nissaggiyuddesa, 2. pācittiyuddesa, 3. pāṭidesanīyuddesa, 4. sekhiyuddesa, dan 5. samathuddesa. Jadi secara rincinya, uddesa dibedakan menjadi sembilan. Rincian ini dimaksudkan agar para bhikkhu mengetahui pemotongan pembacaan pātimokkha pada saat diperlukan. Umumnya, pembacaan dianjurkan hingga bisa tuntas, terkecuali jika tidak ada seorang bhikkhu pun yang dapat menghafalnya habis. Dalam keadaan demikian, pembacaan bisa dilakukan hingga pada uddesa yang terhafalkan. Kecuali itu, bila terjadi suatu keadaan dadakan yang disebut 'bahaya', pembacaan dapat dilakukan secara singkat. Cara membaca dengan pemotongan adalah bahwa pada empat uddesa di atas, uddesa yang ingin disingkat untuk tidak dibacakan tidak ia baca sejak pada uddesa itu dengan pengucapan kata 'suta'.

Wacana penyingkatan itu dipolakan seperti di bawah ini. Misalnya, pārājikuddesa telah usai dibacakan, kemudian bhikkhu akan memotong bagian saṅghādisesa dan seterusnya; pembacaannya,

"Sutā kho āyasmantehi terasa saṅghādisesā dhammā,
sutā kho āyasmantehi dve aniyatā dhammā, …,"

lalu diakhiri dengan,

"Ettakaṁ tassa bhagavato … sikkhitabbaṁ."

Pola ini dipersamakan dengan wacana penutup uddesa, **"Uddiṭṭhā kho āyasmanto terasa saṅghādisesā dhamma,"** dan dibubuhi kata **'kho'** di tiap wacananya. Wacananya tersusun menjadi,

"Sutā kho āyasmantehi terasa saṅghādisesā dhammā, tatthāyasmante pucchāmi … evametaṁ dhārayāmi."

Di bagian aniyatuddesa dan seterusnya pun demikian penyusunannya. Jikalau pembacaannya akan dilakukan dalam satu kesatuan pengucapan, kata **'kho'** dan kata **'āyasmantehi'** di wacana berikut-berikutnya semestinya dipotong, disisakan hanya kata di awal sebagai berikut,

"Sutā kho āyasmantehi terasa saṅghādisesā dhammā, sutā dve aniyatā dhammā, …, tatthāyasmante pucchāmi … evametaṁ dhārayāmi."

Dalam hal ini, agar sesuai dengan tata aturannya, wacana penutup, **"Uddiṭṭhaṁ kho āyasmanto nidānaṁ, uddiṭṭhā cattāro pārājikā dhammā, sutā terasa saṅghādisesā dhammā, …."** patut diucapkan dulu, baru kemudian wacana, **"Ettakaṁ … sikkhitabbaṁ,"** diucapkan. Akan tetapi, pola demikian ini hanya dapat digunakan khusus jika tidak ada seorang bhikkhu pun yang dapat membaca tuntas, tidak dapat digunakan ketika terjadi keadaan mendadak.

Dari sudut pandang saya, setelah pārājikuddesa dibacakan, pembacaan dapat langsung dilanjut ke wacana penutup,

"Uddiṭṭhaṁ kho āyasmanto nidānaṁ, uddiṭṭhā cattāro pārājikā dhammā, sutā terasa saṅghādisesā dhammā, … sutā sattādhikaraṇasamathā dhammā, ettakaṁ … sikkhitabbaṁ."

Dengan demikian, pembacaannya ada tata aturannya, tidak tumpang tindih dan memungkinkan digunakan pada saat terjadi keadaan mendadak. Jika terjadi keadaan mendadak pada saat sedang membacakan suatu uddesa, uddesa yang dibaca itu dapat dihentikan, kecuali nidānuddesa yang harus dibaca hingga selesai, dan uddesa yang dihentikan tersebut harus disingkat dengan kata 'suta'.

Peristiwa dadakan yang disebut 'bahaya', yang dapat menyebabkan penyingkatan pembacaan pātimokkha itu dijabarkan menjadi sepuluh butir, yaitu:

1. raja datang. Pembacaan pātimokkha dapat dihentikan guna menyambut baginda.
2. perampok menjarah. Pembacaan dapat dihentikan guna menyingkir dari bahaya.
3. terjadi kebakaran. Pembacaan dapat dihentikan untuk memadamkan api atau mencegah api.
4. terjadi kebanjiran. Pembacaan dapat dihentikan guna menghindar air. Demikian pula, pembacaan dapat dihentikan ketika hujan turun jika itu dilakukan di tempat terbuka.
5. banyak orang berdatangan. Pembacaan dapat dihentikan guna mencari penyebabnya atau guna menyambut mereka.
6. bhikkhu kerasukan makhluk halus. Pembacaan dapat pula dihentikan guna mengusir makhluk halus.
7. binatang buas, seperti harimau contohnya, datang ke ārāma. Pembacaan dapat dihentikan guna mengusirnya.
8. begitu juga, pembacaan dapat dihentikan jika ada ular berbisa melatak datang ke tempat pertemuan.
9. bhikkhu jatuh sakit di tempat pertemuan, yang sakitnya dapat membahayakan hidup. Pembacaan dapat dihentikan guna melakukan tindakan terhadapnya; demikian pula ketika ada situasi darurat di tempat itu.
10. terdapat bahaya atas pelaksanaan brahmacariya bhikkhu, misalnya ada seseorang yang akan menangkap salah seorang bhikkhu. Pembacaan dapat dihentikan karena adanya suasana kacau.

Jika, ketika pātimokkha sedang dibacakan, sekelompok bhikkhu lain datang, yang jumlah mereka lebih banyak dibanding bhikkhu yang sedang berkumpul, pembacaannya diulangi lagi. Jika jumlah mereka sama atau lebih sedikit, bagian yang telah dibaca tetap menjadi yang telah terbaca; mereka yang baru datang mengikuti bagian yang belum dibaca. Jika para bhikkhu mengetahui sejak awal bahwa terdapat bhikkhu yang akan datang lagi, tapi berpikir, "Peduli amat!" kemudian membacakan, mereka yang melakukan pembacaan itu dikenai āpatti thullaccaya. Jika melakukan hal tersebut dengan kegegabahan yaitu (misalnya) dengan berpikir, "Sampai dimana pembacaan dilakukan, biarlah mereka mengikutinya mulai dari situ,"

mereka dikenai āpatti dukkaṭa. Cara penindakan kasus ini pun sama seperti di atas. Jika pātimokkha telah tuntas dibacakan kemudian ada bhikkhu lain datang, meskipun lebih banyak, pembacaan tidak perlu diulang lagi. Mereka yang baru datang patut menyatakan pārisuddhi pada mereka yang telah membaca atau mendengarkan pātimokkha.

Pātimokkha tidak diperkenankan dibacakan di āvāsa yang terdapat bhikkhu kurang dari empat orang. Di āvāsa yang ada tiga orang bhikkhu, mereka mesti melakukan pārisuddhiuposatha sebagai berikut: Setelah para bhikkhu berkumpul di ruang uposatha, salah seorang bhikkhu membacakan pengumuman dengan ñatti, berbunyi,

> **"Suṇāntu me bhante āyasmantā ajjuposatho paṇṇaraso, yadāyasmantānaṁ pattakallaṁ, mayaṁ aññamaññaṁ pārisuddhiuposathaṁ kareyyāma."**

Artinya, "Wahai para Yang Mulia, uposatha hari ini jatuh pada hari kelima belas. Bilamana kesiapan telah ada pada para Yang Mulia, kita melakukan pārisuddhiuposatha bersama." Jika bhikkhu pembaca adalah yang paling tua vassanya, ia mengucapkan kata **"āvuso"** menggantikan kata "bhante". Jika hari itu adalah tanggal empat belas, ia mengucapkan kata **"cātuddaso"** menggantikan kata **"paṇṇaraso".** Berikutnya, bhikkhu yang paling tua, dengan berjubah berbuka bahu kanan, duduk berjongkok, bersikap añjali, mengucapkan pārisuddhinya sebagai berikut,

> **"Parisuddho ahaṁ āvuso, parisuddhoti maṁ dhāretha,"** sebanyak tiga kali.

Artinya, "Āvuso, saya telah bersih. Semoga Anda memaklumi saya sebagai yang telah bersih." Bhikkhu lainnya melakukan hal serupa sesuai urutan vassa dengan wacana,

> **"Parisuddho ahaṁ bhante, parisuddhoti maṁ dhāretha."**

Artinya, "Bhante, saya telah bersih. Semoga Yang Mulia memaklumi saya sebagai yang telah bersih." Jika hanya ada dua bhikkhu, ñatti tidak perlu dibacakan, cukup dengan menyatakan pārisuddhi masing-masing. Ia yang lebih tua mengucapkan,

> **"Parisuddho ahaṁ āvuso, parisuddhoti maṁ dhārehi,"**

dan yang lebih muda mengucapkan,

"Parisuddho ahaṁ bhante, parisuddhoti maṁ dhāretha,"

masing-masing membacakan tiga kali. Jika tinggal seorang diri, ia harus menunggu bhikkhu lain. Setelah yakin tidak ada yang datang, ia beradhiṭṭhāna,

"Ajja me uposatho."

Artinya, "Hari ini adalah hari uposatha saya."

Umumnya, bhikkhu memilih melakukan uposatha yang lebih mudah. Ini tidak patut. Oleh karena itu, ada suatu larangan bahwa pada saat hari uposatha tiba, bhikkhu dilarang pergi ke tempat lain. Penjelasannya, jika di suatu āvāsa memungkinkan dibacakan pātimokkha, bhikkhu dilarang pergi ke tempat lain sehingga ia tidak perlu mendengarkan pātimokkha. Jika di suatu āvāsa tidak ada bhikkhu yang mampu membaca pātimokkha, bhikkhu tertua harus mengirim salah seorang bhikkhu muda untuk belajar di tempat lain, baik secara rinci maupun secara singkat, sehafalnya. Jika hal di atas tidak berhasil, ada larangan para bhikkhu bervassa di āvāsa demikian itu. Dengan kata lain, jika memungkinkan melakukan uposatha dengan saṅgha di āvāsa lain, para bhikkhu patut bervassa di āvāsa itu.

Para sāvaka sesepuh pada masa lampau menghormat saṅgha-uposatha, contohnya adalah Yang Mulia Mahākassapa. Beliau melakukan perjalanan jauh guna melakukan uposatha, harus menyeberang sungai hingga cīvaranya basah. Yang Mulia Mahākapina sempat berpikir bahwa tugas beliau dalam Ajaran telah tuntas (yaitu telah mencapai tingkat kesucian). Karenanya, beliau berhasrat berhenti bergabung melakukan uposatha. Sang Satthā mengingatkan beliau agar tetap merawat tata kebiasaan dan agar menciptakan kebersamaan lahiriah. Beliau mematuhi nasihat itu.

PAVĀRAṄÑĀ

Terdapat perizinan Sang Buddha kepada para bhikkhu yang bervassa genap tiga bulan untuk melakukan pavāraṇā menggantikan pelaksanaan uposatha pada hari purnama bulan Kattikā awal, yang merupakan genap tiga bulan terhitung sejak hari masuk vassa.

Tugas-tugas pendahuluan dalam pavāraṇā seperti dalam uposatha. Perbedaannya hanya dalam pubbakicca, yaitu bhikkhu tidak menyatakan pārisuddhi melainkan menyampaikan pavāraṇā bhikkhu yang sakit. Penyerahan pavāraṇānya berbunyi,

"Pavāraṇāṁ dammi, pavāraṇāṁ me hara, mamatthāya pavārehi."

Artinya, "Saya menyerahkan pavāraṇā saya. Bawalah pavāraṇā saya. Wakililah saya untuk berpavāraṇā." Ini adalah wacana untuk dibacakan oleh bhikkhu sakit yang lebih senior dibanding bhikkhu penerima. Jika ia lebih junior, kata **"haratha"** dipakai menggantikan **"hara"**, **"pavāretha"** menggantikan **"pavārehi"** dengan pengartiannya disesuaikan dengan pengucapan. Bhikkhu penerima pavāraṇā, dalam berpavāraṇā mewakili bhikkhu lain, dapat melakukannya di urutan vassa bhikkhu penyerah. Wacana dalam berpavāraṇā mewakili bhikkhu lain akan disampaikan mendatang.

Hari pavāraṇā ini biasanya jatuh pada tanggal lima belas yang disebut "paṇṇarasī". Jika saṅgha mengurungkan pavāraṇā pada hari itu, dengan menundanya hingga satu pakkha lagi, pelaksanaannya akan jatuh pada tanggal empat belas yang disebut "cātuddasī". Atau, jika kebersamaan[1] dicapai pada hari itu, hari itu menjadi hari sāmaggī. Hari pavāraṇā, karenanya, dapat dilakukan pada salah satu dari tiga jenis hari seperti halnya dalam uposatha. Dalam ñatti, pengucapannya hanya "ajja pavāraṇā" yang yang diacu adalah hari biasa.

Untuk bisa melakukan pavāraṇā secara saṅgha, sedikitnya ada lima orang Bhikkhu berkumpul. Untuk bhikkhu yang berjumlah lebih dari lima, pavāraṇā secara saṅgha sudah tentu bisa dilakukan. Dalam melakukan pavāraṇā, jumlah bhikkhu pelaksana lebih banyak

---

[1] Setelah terjadi suatu perselisihan; sāmaggī.

seorang jika dibandingkan dengan pelaksanaan uposatha. Hal ini, menurut pengertian saya, pada saat seorang bhikkhu berpavāraṇā, empat yang lainnya menjadi lengkap bertindak sebagai saṅgha. Untuk jumlah bhikkhu empat, tiga, dan dua orang, pavāraṇā dilaksanakan secara gaṇa (atau kelompok). Dan untuk seorang bhikkhu, pavāraṇā dilakukan dengan beradhiṭṭhāna secara perorangan.

Dalam melaksanakan saṅghapavāraṇā, sebelum berpavāraṇā, ñatti dibacakan terlebih dulu. Pavāraṇā itu artinya adalah pernyataan seorang bhikkhu untuk memberi kesempatan kepada para bhikkhu agar berkenan memeringatkan dirinya.

Menurut tata kebiasaannya, pavāraṇā dilakukan per orang tiga kali. Namun, jika ada halangan, kuatir jika pelaksanaannya tidak dapat menyeluruh karena sesuatu hal, bhikkhu dapat berpavāraṇā dua kali atau sekali, atau bhikkhu yang bervassa sama dapat meng-ucapkannya secara berbarengan. Cara berpavāraṇā yang akan dipakai harus diumumkan kepada saṅgha melalui pembacaan ñatti dulu. Cara membacakan ñattinya adalah sebagai berikut:

1. jika akan berpavāraṇā tiga kali, ñattinya berbunyi,
   "Suṇātu me bhante saṅgho, ajja pavāraṇā paṇṇarasī, yadi saṅghassa pattakallaṁ, saṅgho tevācikaṁ pavā-reyya."
   Artinya, "Wahai Yang Mulia, mohon saṅgha mendengarkan saya. Pavāraṇā hari ini jatuh pada hari kelima belas. Jika kesiapan telah ada pada saṅgha, saṅgha patut berpavāraṇā tiga kali." Ini disebut "tevācikā ñatti". Setelah membacakan ñatti demikian, tiap-tiap bhikkhu harus berpavāraṇā tiga kali, tidak patut menguranginya.
2. jika akan berpavāraṇā dua kali, ñattinya seperti di atas, na-mun berakhirkan **"saṅgho dvevācikaṁ pavāreyya."**
   Artinya, "saṅgha patut berpavāraṇā dua kali." Ini disebut "dvevācikā ñatti". Dalam hal ini, pavāraṇā dapat dilakukan sejumlah itu atau boleh lebih banyak namun tidak patut di-kurangi.
3. jika akan berpavāraṇā sekali, ñatti dibacakan dengan ber-akhirkan **"saṅgho ekavācikaṁ pavāreyya."**
   Artinya, "saṅgha patut berpavāraṇā sekali." Ini disebut

"ekavācikā ñatti". Dalam hal ini, pavāraṇā dapat dilakukan sekali atau lebih banyak, tetapi tidak patut dilakukan secara berbarengan oleh bhikkhu yang bervassa sama.

4. jika pavāraṇā diatur dengan bhikkhu yang bervassa sama berpavāraṇā berbarengan, ñattinya berakhirkan, **"saṅgho samānavassikaṁ pavāreyya."**
   Artinya, "saṅgha patut berpavāraṇā menurut vassa yang sama." Ini disebut "samānavassikā ñatti". Dalam hal ini, bhikkhu yang bervassa sama dapat berpavāraṇā berbarengan tiga kali, dua kali, atau sekali.

   Cara membacakan keempat ñatti di atas dengan mencantumkan kategori.
5. jika dengan tidak mencantumkan kategori, pembacaannya dilakukan dengan mencakup seluruhnya yakni dengan sekadar berakhirkan, **"saṅgho pavāreyya."**
   Artinya, "saṅgha patut berpavāraṇā." Ini disebut "sabbasaṅgāhikā ñatti". Dalam hal ini, pavāraṇā berapa kali pun dapat dilakukan, tetapi ada larangan bhikkhu yang bervassa sama berpavāraṇā berbarengan, namun, menurut saya, ini semestinya bisa.

Sepuluh macam bahaya itu (lihat di bagian Uposatha) dapat dianggap sebagai faktor pengganggu, meskipun sekadar karena dāyaka yang datang melakukan kebajikan, atau karena kegiatan berupa mendengarkan Dhamma sepanjang malam.

Setelah ñatti dibacakan, bhikkhu tertua, dengan berjubah bahu kanan terbuka, duduk berjongkok, merangkapkan kedua telapak tangan di dada berañjali, mengucapkan pavāraṇā kepada saṅgha,

"Saṅghaṁ āvuso pavāremi, diṭṭhena vā sutena vā parisaṅkāya vā. Vadantu maṁ āyasmanto anukampaṁ upādāya. Passanto paṭikkarissāmi.
Dutiyampi āvuso …
Tatiyampi āvuso saṅghaṁ pavāremi …
paṭikkarissāmi."

Artinya, "Wahai para Āvuso, saya berpavāraṇā kepada saṅgha baik melalui melihat, mendengar atau berprasangka. Dengan dasar rasa sayang, mohon Anda sekalian menegur saya. Saya, setelah memak-

luminya, akan memulihkan kembali. Untuk kedua kalinya, saya berpavāraṇā kepada saṅgha, … Untuk ketiga kalinya, … akan memulihkan kembali." Bhikkhu lainnya berpavāraṇā sesuai urutan vassa satu per satu, terkecuali jika diatur dengan mereka yang bervassa sama berpavāraṇā berbarengan. Wacana diucapkan sealur di atas dengan hanya mengganti kata **"āvuso"** dengan kata **"bhante"**.

Jika ada penyampaian pavāraṇā bhikkhu lain (yang tidak hadir dalam pertemuan), penerima pavāraṇā patut berpavāraṇā mewakilinya pada saat gilirannya (yaitu giliran bhikkhu penyerah pavāraṇā) tiba, seperti contoh berikut,

> **"Āyasmā bhante uttaro gilāno saṅghaṁ pavāreti, diṭṭhena vā sutena vā parisaṅkāya vā. Vadantu taṁ āyasmanto anukampaṁ upādāya. Passanto paṭikkarissati, dutiyampi bhante … Tatiyampi bhante āyasmā uttaro gilāno saṅghaṁ pavāreti … paṭikkarissati."**

Artinya, "Wahai Yang Mulia, Yang Mulia Uttara jatuh sakit. Ia berpavāraṇā kepada saṅgha, baik dengan melihat, mendengar atau berprasangka. Dengan dasar rasa sayang, mohon menegur ia. Ia, setelah memakluminya, akan memulihkan kembali. Untuk kedua kalinya, … Untuk ketiga kalinya, Wahai Yang Mulia, Yang Mulia Uttara jatuh sakit. Ia berpavāraṇā kepada saṅgha … akan memulihkan kembali." Jika bhikkhu penerima bervassa lebih tua, ia mengucapkan kata **"Uttaro bhante bhikkhu"** menggantikan kata **"Āyasmā bhante uttaro"**. Nama dapat diubah sesuai nama yang bersangkutan dan penggunaan wacananya dapat disesuaikan sedemikian rupa sehingga sesuai dengan siapa yang dimaksud.

Dalam tata kebiasaan awal, upacara pavāraṇā dilakukan dengan duduk berjongkok hingga upacara usai. Setelah ada kejadian bhikkhu thera tua yang tidak tahan berjongkok sehingga jatuh pingsan, ada perizinan kepada bhikkhu untuk dapat duduk setelah berpavāraṇā. Tindakan duduk berjongkok hingga yang bersangkutan selesai berpavāraṇā ini menunjukkan bahwa dahulu, satu himpunan saṅgha yang melakukan pavāraṇā berjumlah tidak banyak, sehingga pavāraṇā dengan cara di atas masih cukup dapat dilakukan. Untuk vihāra yang terdapat banyak bhikkhu, bhikkhu yang berada di urutan akhir pasti tidak bisa tahan. Saya mendengar bahwa para bhikkhu

dibagi berpavāraṇā ke tempat lain secara terpisah, serta dibagi berpavāraṇā bergabung dengan saṅgha di vihāra lain. Kasus awal tidak bagus, sepertinya saṅgha terpecah menjadi dua kelompok, sedangkan kasus akhir tidak beralasan. Berpavāraṇā adalah permohonan untuk saling bersedia ditegur bagi bhikkhu yang ada dalam suatu kelompok, yang saling mengenal. Menurut saya, jika bhikkhu tidak tahan dengan duduk berjongkok, pavāraṇā yang dilakukan dengan cara sekali per orang, atau dengan cara membagi bhikkhu yang bervassa sama berpavāraṇā berbarengan adalah lebih baik dibandingkan dengan dua kasus di atas. Dan, bila hendak melakukan hal demikian, perlu ada pengumuman tentang adanya keterbatasan tersebut kepada saṅgha dahulu, kemudian ñatti dibacakan, mengumumkan diadakannya pavāraṇā, dengan menyebutkan cara yang akan dipakai.

Jika dalam himpunan itu ada bhikkhu yang tidak dapat (atau tidak berhak) berpavāraṇā dikarenakan pelaksanaan vassanya terputus, atau berupasampadā setelah hari masuk vassa berlalu, dan jumlah mereka tidak lebih banyak dibanding bhikkhu yang dapat berpavāraṇā, meskipun hingga empat orang, mereka hanya diizinkan menyatakan pārisuddhi pada saat setelah para bhikkhu lainnya berpavāraṇā. Jika jumlahnya lebih banyak, mereka dianjurkan membaca pātimokkha. Setelah itu, para bhikkhu lainnya berpavāraṇā pada mereka. Dilarang membacakan ñatti secara saṅgha dan secara gaṇa kedua-duanya pada hari yang sama.

Hari pelaksanaan pavāraṇā itu tidak dapat dimajukan ke dalam tiga bulan terhitung sejak hari masuk vassa, namun dapat diundur hingga satu pakkha atau satu bulan. Jika akan mengundurnya, pengunduran ini harus diumumkan agar diketahui saṅgha, dan pada hari itu, uposatha dilakukan sebagai gantinya. Setelah tiba waktu yang ditentukan, pavāraṇā kemudian dilaksanakan. Sebab-sebab yang mendasari pengunduran pelaksanaan pavāraṇā itu dalam pustaka Pāḷi disebutkan: pertama, adanya bhikkhu yang akan bergabung dalam upacara pavāraṇā dengan bermaksud menolak bhikkhu tertentu sehingga menimbulkan adhikaraṇa; kedua, para bhikkhu berdiam dengan nyaman, yang setelah berpavāraṇā, masing-masing akan beranjak pergi meninggalkan tempat untuk berkelana. Sekarang ini, tidak ada satu himpunan saṅgha yang mengundur pelaksanaan

pavāraṇā, sehingga pembahasan pengunduran pavāraṇā ini cukup diuraikan secara singkat, sekadar mengetahui keberadaannya.

Di āvāsa yang terdapat bhikkhu kurang dari lima orang, saṅghapavāraṇā dilarang dilakukan. Jika ada empat atau tiga orang, para bhikkhu berkumpul dan salah seorang di antaranya mengumumkan dengan ñatti, berbunyi,

"Suṇantu me āyasmanto, ajja pavāraṇā paṇṇarasī, yadāyasmantānaṁ pattakallaṁ mayaṁ aññamaññaṁ pavāreyyāma."

Artinya, "Wahai para Yang Mulia, Mohon Yang Mulia mendengarkan saya. Pavāraṇā hari ini jatuh pada hari kelima belas. Jika kesiapan telah ada pada para Yang Mulia, kita patut saling berpavāraṇā." Kata **"āyasmantā"** diucapkan menggantikan kata **"āyasmanto"** jika bhikkhu yang berkumpul ada tiga orang. Setelah itu, masing-masing mengucapkan wacana berpavāraṇā secara berurut. Karena jumlah bhikkhunya sedikit, dapat jelas dipahami bahwa pembacaannya mesti dilakukan lengkap sebanyak tiga kali. Wacana pavāraṇā berbunyi,

"Ahaṁ āvuso āyasmante pavāremi … paṭikkarissāmi. Dutiyampi āvuso …. Tatiyampi āvuso āyasmante pavāremi … paṭikkarissāmi."

Wacana di atas adalah untuk diucapkan oleh bhikkhu tertua. Untuk bhikkhu yang muda, kata **"bhante"** digunakan menggantikan kata **"āvuso"**. Jika hanya ada dua orang, ñatti tidak perlu dibacakan. Mereka langsung dapat berpavāraṇā. Wacana pavāraṇānya berbunyi,

"Ahaṁ āvuso āyasmantaṁ pavāremi … vadatu maṁ āyasmā anukampaṁ upādāya, passanto paṭikkarissāmi."

Itu disebut gaṇapavāraṇā. Jika bhikkhu berdiam seorang diri, ia harus memersiapkan tempat dan menunggu bhikkhu lain datang hingga di penghujung waktu. Setelah dirasa tidak ada yang akan datang, ia beradhiṭṭhāna,

"Ajja me pavāraṇā."

Artinya, "Hari ini adalah pavāraṇāku." Ini disebut puggalapavāraṇā.

Dari bahasan di atas, hari pavāraṇā ada tiga, yaitu: cātuddasī, paṇṇarasī, dan sāmaggī. Kārakanya ada tiga, yaitu: saṅgha, gaṇa, dan puggala. Dan, seperti halnya dalam uposatha, cara pelaksanaannya pun ada tiga, yaitu: berpavāraṇā kepada himpunan, saling berpavāraṇā, dan beradhiṭṭhāna dalam hati.

Penjelasan perihal lainnya dapat dipahami sealur dengan pembahasan Uposatha.

BAGIAN XVIII

UPPATHAKIRIYA
(Tindak Keluar Jalur)

Di bagian ini akan dibahas tindakan di luar jalur kesamaṇaan yang disebut dengan uppathakiriya. Uppathakiriya dikelompokkan menjadi tiga, yaitu: anācāra, pāpasamācāra, dan anesanā. Tingkah laku tidak layak dan berbagai permainan dikelompokkan dalam anācāra. Tingkah laku buruk digolongkan dalam pāpasamācāra. Cara penghidupan yang tidak pantas dihimpun dalam anesanā.

ANĀCĀRA
I

1. Bermain yang kekanak-kanakan; tercantum dalam pustaka Pāḷi, yaitu: bermain benda, seperti bermain rumah-rumahan, mobil-mobilan, kapal-kapalan, panah-panahan; bermain sikap, seperti bermain menakar pasir, bersiul, bersikap meniru orang buta, meniru orang cacat, dan sebagainya.
2. Bermain yang badung; tercantum dalam pustaka Pāḷi, seperti: berjungkir balik, bergulat, bertinju, berbalap lari, melemparkan sesuatu main-main.
3. Bermain judi, yaitu permainan yang menyebabkan mendapat atau kehilangan, menang atau kalah, benar atau salah; tercantum dalam pustaka Pāḷi, seperti: catur, gajah-gajahan, congklak[1], tengadah-tengkurap, tebakan.
4. Bermain yang merusak, yaitu permainan yang menyebabkan kerugian pihak lain; tercantum dalam pustaka Pāḷi, seperti: membakar hutan main-main.
5. Bermain yang gaduh; dicontohkan dalam pustaka Pāḷi, seperti: membabarkan Dhamma dengan suara melantun panjang. Membaca ulang wacana Pāḷi dan berceramah melucu termasuk dalam kategori ini.

---

[1] Jw.: dakon.

Permainan di atas, yang tidak dikenai sanksi pelanggaran yang lebih tinggi, dikenai sanksi pelanggaran dukkaṭa secara sama rata.

II

Merangkai bunga pun dilarang. Ini berawal pada perangkaian bunga untuk diberikan kepada kulawanita[1], belakangan menjadi suatu adat kebiasaan. Tercantum dalam pustaka Pāḷi, enam jenis puppha-vikati [bunga bentukan] untuk mengacu kepada tindak merangkai bunga sebagai berikut:

1. "ganthimaṁ" rangkaian berkait, yaitu bunga yang disebut roncean. Membuatnya dengan menyisipkan bunga melati dan sebagainya di antara bentukan daun pisang yang telah dipotong-potong. Kemudian, itu dikaitkan ke masing-masing ujungnya, dan dirangkai bersama dengan jenis lain menjadi satu lingkar. Contohnya adalah berbagai macam bunga 'kumbang bertingkat'. Rangkaian aneka warna bunga pada daun pisang menjadi satu motif dengan sebutan 'pola warna' untuk membuat kalung bunga yang disebut 'roncean warna-warni' – termasuk dalam jenis ini.
2. "gopphimaṁ" rangkaian ganda atau rangkaian kendali. Membuatnya dengan meronce bunga dalam bentuk helaian-helaian lalu dirangkapkan atau dikendalikan menjadi satu roncean, misalnya roncean 'uba[2]' yang digunakan sebagai pegantung 'kumbang' atau untuk digantung secara terpisah, dan roncean 'kumbang lajur'.
3. "vedhimaṁ" rangkaian tusuk atau rangkaian selip, yaitu bunga yang dironce dengan menusukkan di lubang tampuk bunga, misalnya helaian 'uba' atau beberapa jenis untaian menyimpai, misalnya kalung bunga melati pohon[3] dan kalung bunga sri gading, serta bunga-bunga yang digunakan dengan menyusupkannya di biting, misalnya bunga sejenis

---

[1] Yaitu: wanita dalam satu keluarga (kula) yang memungkinkan dipinang; istilah dalam Pāli: kulitthī.

[2] Istilah Thai, belum ditemukan padanannya dalam bahasa Indonesia.

[3] Tree jasmine atau indian cork tree.

melati gambir, bunga pukul empat.

4. "vethimaṁ" rangkaian mengait atau rangkaian mengikat, yaitu susunan bunga dan himpunan bunga yang tampuk bunga-nya ditusukkan di biting lalu diblebat atau diikat dengan benang.
5. "purimaṁ" rangkaian melingkar, yaitu bunga yang dironce dengan menusukkan di lubang tampuk bunga membentuk helaian, lalu dikait berbentuk lingkaran. Ini adalah kalungan bunga.
6. "vāyimaṁ" rangkaian terpadu, yaitu bunga yang dijalin be-rongga-rongga berbentuk lembar. Ini disebut 'jala'.

Keenam jenis pupphavikati ini masing-masing menunjukkan tindak merangkai bunga. Namun, beberapa jenisnya dapat diselesaikan hanya melalui satu macam tindak, contohnya seperti penyusunan bunga pukul empat yang cukup dengan menancapkan saja. Beberapa lainnya dapat diselesaikan dengan lebih dari satu tindak, contohnya seperti untaian malai yang dibuat dengan menyusupkan lalu melingkarkannya menjadi sebuah untaian.

Para bhikkhu tidak mengetahui penguntaian bunga, sehingga penjelasannya sulit ditangkap, baik yang di aṭṭhakathā ataupun hingga yang di Pubbasikkhāvaṇṇanā. Di sana, tindakan sedikit-sedikit sudah dikenai sanksi pelanggaran, hingga mengikat tangkai bunga teratai menjadi satu ikatan, dan menggantungkan jaring (bunga) di sekeliling dhammāsana (pun dikenai sanksi pelanggaran). Saya berkehendak meluruskan pengertian sehingga menjelaskan keenam jenis pupphavikati dalam pustaka Pāḷi itu di sini.

III

Para bhikkhu dilarang belajar dan memberitahu tiracchāna-vijjā. Penjelasan istilah tiracchānavijjā adalah seperti berikut. Suatu hal yang wajar bahwa para pencetus ajaran akan menjunjung tinggi ajaran mereka masing-masing, sebaliknya memandang ajaran pihak lain sebagai hal yang hina, mencela dengan peremehan yang amat, dan mengatakannya sebagai pengetahuan makhluk binatang. Mereka melarang memelajari dan mengajarkan ajaran tersebut. Ini membuat pengikut ajaran tersebut hanya mengetahui sepihak. Mereka tidak

memerluas wawasannya, sehingga pengetahuannya sempit. Dalam agama Buddha, ini pun ada. Ada pelarangan semacam ini. Saya urung untuk memberikan pandangan bahwa keberadaan larangan itu adanya sejak buddhakāla atau pada zaman belakangan. Agama Buddha lahir memerbaiki Agama Brāhmaṇa. Para bhikkhu pada masa belakangan dilarang memelajari ajaran Brāhmaṇa sehingga pengetahuannya sempit. Mereka berpengetahuan sempit meskipun tentang agama Buddha ini sendiri karena tidak memiliki pengetahuan pembanding. Tiracchānavijjā yang dijelaskan ini tampaknya mencakupi keseluruhan hal yang tidak berkaitan dengan Dhamma para bhikkhu. Saya akan merincinya sekadar cukup untuk dipakai sebagai arahan dalam bertindak sepantasnya pada zaman kini, yaitu:

1. pengetahuan dalam membuat pikatan agar lelaki ini dan wanita itu saling mencinta.
2. pengetahuan dalam membuat orang tertentu menemui celaka.
3. pengetahuan dalam menggunakan makhluk halus untuk menunjukkan berbagai macam kemampuan.
4. pengetahuan dalam bidang ramalan, misalnya mengetahui nomor lotre yang akan keluar.
5. pengetahuan yang menyesatkan, misalnya memasak air raksa agar berkekuatan gaib, memasak perak atau tembaga supaya menjadi emas.

Hal-hal yang disebutkan di atas dapat digolongkan sebagai tiracchānavijjā karena sebagai pengetahuan yang dicurigai mengelabui atau menyesatkan, bukan sebagai pengetahuan sesungguhnya. Ia yang memberitahu sebagai pengelabu. Ia yang belajar adalah yang berlatih untuk mengelabui atau yang tersesat.

PĀPASAMĀCĀRA

I

Ini berkaitan dengan pergaulan dengan perumahtangga dengan cara bergaul yang tidak benar, yang pelakunya dijuluki perusak kulawarga[1], sebagaimana dijelaskan dalam bab Saṅghādisesa, sikkhāpada ketiga belas, dengan rincian sebagai berikut:

1. memberi hadiah kepada kulawarga seperti umumnya yang dilakukan oleh para perumahtangga. Disebutkan dalam pustaka Pāḷi, memberi bunga dan buah, dan sebagainya.
2. membuat taman bunga, hingga setidaknya merangkai bunga, untuk membuat senang kulawarga.
3. menunjukkan sikap menjilat kulawarga pada saat mengunjungi mereka, seperti: bertutur kata menjilat, menggendong anak mereka, dan sebagainya.
4. merendahkan diri dengan menuruti perintah kulawarga untuk pergi kesana kemari, atau melakukan sesuatu, kecuali sebagai tugas keagamaan. Menerima tugas yang berkaitan dengan tugas keagamaan, seperti: membantu mengundang bhikkhu pada saat mereka akan memberikan dana, atau membantu mengundang bhikkhu pada saat mereka akan mendengarkan Dhamma – tidak ada celanya. Membuntuti mereka ke mana pun perginya termasuk dalam cakupan (pāpasamācāra) ini. Pekerjaan orangtuanya, pekerjaan orang dalam persiapan bertahbis yang disebut paṇḍupalāsa, dan pekerjaan veyyāvaccakaranya sendiri, meskipun tidak berkaitan dengan keagamaan, diizinkan dilakukan. Meskipun demikian, ia patut memilih yang pantas.
5. menerima pekerjaan sebagai tabib, merawat penyakit sesorang dalam kulawarga, yakni sebagai tabib keluarga.

---

[1] Istilah 'kulawarga' sengaja digunakan alih-alih 'keluarga' untuk membedakan arti secara umum. Makna 'keluarga' mengacu kepada kerabat atau orang-orang yang masih ada hubungan darah, sedangkan 'kulawarga' adalah 'perumahtangga yang tinggal dalam suatu keluarga', terjemahan Pāli 'kula', bukan sebatas keluarga atau kerabat sendiri saja.

Perihal ini akan dibahas kemudian. Perlu diketahui di sini bahwa yang dimaksud di sini adalah kesediaan disuruh dalam suatu urusan.

6. menerima barang titipan yang tidak pantas dari kulawarga, seperti: menerima titipan barang curian dan menerima titipan barang terlarang. Menerima barang titipan ini dilarang dengan segala alasan agar bhikkhu tidak mengikat dirinya dengan harus bertanggungjawab atas barang tersebut. Jika ditinjau khusus di cakupan pāpasamācāra, semestinya ini adalah hal-hal yang telah disebutkan di atas.

Pelanggaran atas pāpasamācāra di atas yang tidak dikenai āpatti lebih tinggi, dikenai āpatti dukkaṭa secara sama rata. Kecuali itu, pāpasamācāra ini juga menjadi dasar bagi saṅgha dalam menjatuhkan salah satu dari tiga macam hukuman lagi, yaitu: pencelaan atas kesalahan yang disebut tajjanīyakamma; penurunan kedudukan, yaitu menurunkan bhikkhu dari kedudukan yang disebut niyasakamma; dan pengusiran dari vihāra yang disebut pabbājanīyakamma.

II

Selain dari yang telah disebutkan di atas, beberapa tindakan yang berkaitan dengan pengusikan atau pengrusakan perumahtangga adalah sebagai berikut:

1. berusaha untuk memotong keberuntungan mereka.
2. berusaha untuk merusak nama baik mereka.
3. berusaha agar mereka tidak betah tinggal, harus keluar dari tempat pemukiman.
4. mencerca dan menyindir mereka.
5. menghasut agar mereka bertikai.
6. bertutur kata merendahkan untuk menjadikannya sebagai orang hina [yaitu bertutur kata kasar, seperti memanggilnya dengan kata panggilan rendahan yang dipandang sebagai kata hina pada masa tersebut].
7. ingkar atas sesuatu yang sepatutnya terhadap mereka, setelah sebelumnya menyanggupi.

Tindakan hina di atas, di samping mengandung pelanggaran berdasarkan kasusnya, juga bisa dijadikan dasar bagi saṅgha men-

jatuhkan hukuman paṭisāranīyakamma, yaitu menyuruh menyadari kesalahan dan meminta maaf kepada perumahtangga yang diusik atau dirusak itu.

Bhikkhu yang sempurna dalam ācāra niscaya tidak mengarahkan diri sebagai orang akrabnya kulawarga dengan sikap sebagai orang hina. Di sisi lain, ia tidak merendahkan atau memutus hubungan dengan mereka. Sebaliknya, ia menunjukkan pikiran cinta kasih, bersikap sepantasnya, membangkitkan kesalutan dan keyakinan mereka terhadapnya. Bhikkhu demikian ini disebut "kulapasādako", sebagai kemuliaan bagi agama Buddha. Sang Satthā menyanjung Yang Mulia Kāḷudāyi sebagai etadagga dalam hal ini. Satu hal yang para bhikkhu belakangan patut menempatkan beliau sebagai contoh tauladan.

Bhikkhu yang tidak ketat akan merendahkan diri sebagai orang hina, sedangkan yang ketat menjadi tidak peduli, tidak menunjukkan cinta kasih dengan menyokong mereka dalam hal tertentu, menjadi orang yang sebagaimana perumahtangga olokkan "yang berwajah cemberut" dalam Saṅghādisesa ketiga belas. Oleh karena itu, bhikkhu yang memelajari dan melaksanakan Vinaya semestinya sedikit melonggar, bertindak sepantasnya sebagaimana yang telah disampaikan.

ANESANĀ

Anesanā adalah tindakan mencari penghidupan dalam cara yang tidak pantas. Secara garis besarnya, anesanā dibedakan menjadi dua, yaitu:

- pencarian penghidupan yang merupakan lokavajja, yaitu bercacat menurut pandangan dunia.
- pencarian penghidupan yang merupakan paṇṇattivajja, yaitu bercacat menurut ketetapan peraturan.

Pencarian penghidupan dalam cara yang buruk, seperti perampokan, pengelabuan supaya dipercaya, serta dalam cara-cara yang dipandang rendah oleh dunia digolongkan sebagai lokavajja. Contohnya tercantum dalam pustaka Pāḷi, seperti: bhikkhu menuturkan uttarimanussadhamma, secara langsung atau tidak langsung; dan bhikkhu sebagai comblang, menghubungkan lelaki dengan wanita demi mencari penghidupan. Pencarian penghidupan dalam cara

yang menyalahi kebiasaan para bhikkhu – meskipun bukan hal yang tabu bagi orang pihak lain – digolongkan sebagai paṇṇattivajja. Ini dicantumkan dalam pustaka Pāḷi berupa 'tindakan viññatti' yaitu melontarkan kata-kata untuk meminta barang kepada orang yang tidak patut dimintai atau meminta pada waktu yang tidak patut. Masih ada beberapa hal tentang pencarian penghidupan yang dilarang, yang termasuk dalam bagian belakang (yakni paṇṇattivajja), yang terhimpun dalam hal-hal, di bawah ini:

1. melakukan viññatti, yaitu melontarkan kata-kata meminta barang kepada orang yang tidak patut diminta atau meminta pada waktu yang tidak sesuai. Perumahtangga yang bukan kerabat, tidak berpavāraṇā, pada saat biasa, adalah orang yang tidak patut diminta. Sewaktu cīvaranya hilang atau dicuri, bhikkhu bisa meminta sebatas cukup dapat dikenakan. Sewaktu sakit, ia dapat meminta makanan dan obat-obatan. Pada senāsanapaccaya dalam Saṅghādisesa sikkhāpada keenam, sepertinya bhikkhu diizinkan meminta, namun ia diharuskan menempatkan diri sebagai orang yang tahu ukuran. Meminta pada waktu yang tidak pantas itu adalah meminta kepada perumahtangga seperti disebutkan di atas pada waktu umumnya, yang tidak diizinkan. Sahadhammika yaitu bhikkhu-sāmaṇera, dan perumahtangga yang sebagai orangtua, kerabat, dan mereka yang berpavāraṇā – dapat dimintai, bukan merupakan viññatti.
2. mencari penghasilan melalui penghasilan (lain), yaitu upaya mencari penghasilan dengan cara memberi sedikit barang dengan tujuan mendapat banyak sebagai kembaliannya.
3. memergunakan uang, yaitu menanamkan modal untuk mencari keuntungan, seperti melakukan perdagangan, dan sebagainya.
4. mencari penghidupan dengan melakukan pengobatan, yaitu pertabiban. Butir ini sepertinya mengarah pada contoh pencarian penghidupan dengan pengetahuan atau dengan jasa kerja yang tanpa membutuhkan modal berupa harta. Akan tetapi, ini bukanlah demikian. Ini dimengerti dalam pengertian yang amat sempit dan dicela habis-habisan.

Pertabiban ini perlu ditimbangkan oleh mereka yang tertarik dalam batas tata laku yang sepantasnya. Untuk itu, di sini akan diberikan penjelasannya.

Pelarangan pertabiban ini bersumber awal dari Vinītavatthu, di bagian penjelasan tatiyapārājika sebagai berikut:

Ada satu kasus, seorang wanita mandul memberitahu kepada seorang bhikkhu pengunjung kulawarga, yaitu bhikkhu yang disokong oleh kulawarga. Ia meminta bhikkhu itu membantu meramukan obat yang berkasiat dapat melahirkan anak bagi dirinya. Satu kasus lagi, ada seorang wanita yang kerap beranak. Ia meminta bhikkhu itu membantu meramukan obat yang berkasiat mencegah kelahiran anak. Pada kedua kasus tersebut, bhikkhu itu menyanggupi dan membuatkannya sesuai dengan keinginan. Wanita itu meninggal dunia setelah minum obat. Oleh Sang Buddha, ia diputuskan tidak melanggar pārājika, sekadar dukkaṭa. Berdasarkan kasus di atas, semestinya dimengerti bahwa bhikkhu itu menanggung beban dalam hal beranak atau mandulnya mereka, yang itu terlewat pantas. Kecuali itu, ditinjau dari perawatan penyakitnya, ia tidak memiliki kepiawaian dalam ketabiban, tetapi berkeberanian melampaui pengetahuan yang dimiliki, meramu obat lalu menyuruh mereka minum secara salah-salah, membahayakan pasien. Untuk mencegah faktor belakang, pemerintah yang telah mengembangkan kedokteran melarang orang yang tidak memiliki buku panduan sebagai dokter mengobati pasien. Karena itu, pengenaan āpatti dukkaṭa dalam Vinītavatthu itu, apapun alasannya, dapat dibenarkan.

Berikutnya, di Vibhaṅga untuk Saṅghādisesa sikkhāpada ketiga belas, pāpasamācāra dijelaskan dengan memasukkan pertabiban sebagai bagian pāpasamācāra juga.

Dalam Vinītavatthu untuk tatiyapārājika, Yang Mulia Aṭṭhakathācariya memaparkan penjelasan tentang pembuatan obat, yaitu bhikkhu dilarang membuatkan obat untuk orang secara umum, kecuali sahadhammika, orangtua, orang yang merawat orangtua, veyyāvaccakaranya sendiri,

paṇḍupalāsa, kerabat di pihak ibu atau di pihak ayah, kecuali yang sebagai ipar. Sang Satthā mengizinkan bhikkhu membuatkan obat untuk orang-orang tersebut di atas. Ketika orangtua upajjhāya, orangtua ācariya, atau ipar bhikkhu itu sakit, ia diizinkan membuat obat demi upajjhāya, ācariya, atau kerabatnya. Sedangkan, untuk orang yang datang berkunjung ke vihāra, baik yang telah sakit sebelumnya maupun jatuh sakit saat di vihāra, ia dapat membuatkannya, namun dilarang mengharapkan imbalan.

Paccaya[1] yang didapat melalui pertabiban kepada orang terlarang merupakan barang yang disingkiri bagi bhikkhu yang ketat. Ini diulas di banyak pustaka aṭṭhakathā.

Pertabiban, meskipun sebagai hal yang dihina dan disingkiri sedemikian rupa, masih ada bhikkhu yang melakukan. Tidak dapat dikatakan juga bahwa mereka melakukannya karena alasan kelaparan, tidak ada jalan lain untuk mencari kebutuhan hidup. Lebih dari itu, paccaya yang didapat dari ungkapan rasa salut atas bantuan itu sebagian mereka gunakan untuk menyokong Buddhasāsana. Juga, bhikkhu pengobat dapat mengarahkan orang yang ia obati menganut Ajaran pula. Ia, di satu sisi, disebut berperan dalam mendukung agama Buddha, bersesuaian dengan cara mengajar agama yang diterapkan pada masa kini. Saya berpandangan bahwa di negara yang para ahli kedokterannya belum tersebar luas, tabib harus ada di tiap-tiap lingkungan penduduk, demikian pula di lingkungan para bhikkhu. Ketika ada bhikkhu yang mengetahui pertabiban, warga masyarakat kemudian memohon bantuannya. Ia yang tidak tega mematahkan pikiran cinta kasihnya akan membantu. Pikiran cinta kasih inilah yang membuat mereka menjadi salut atas bantuan tersebut lalu memberi paccaya sebagai ungkapan (salut) atas jasanya.

---

[1] Paccaya disini adalah bahasa ke-bhikkhu-an untuk memaksudkan barang-barang kebutuhan.

Izinkan saya mengajukan pertanyaan kepada para juru Vinaya sebagai berikut. Seorang bhikkhu mengetahui obat penyembuh penyakit pes yang manjur. Sekarang, ada seorang penduduk yang terjangkit penyakit pes. Kerabatnya datang menghubungi bhikkhu itu untuk membuatkan obat. Baik si sakit maupun orang yang meminta bukan jenis orang yang diizinkan (untuk dibuatkan). Apakah yang sebaiknya bhikkhu itu lakukan? Haruskah ia berpatok pada vinaya, mengabaikan rasa cinta kasih, tidak acuh atas kematian maupun kesembuhannya, atau membuatkannya obat dengan rasa cinta kasih, menyelamatkan kehidupan seseorang? Saya tidak paham mengapa dalam vinaya keberadaan orang berhati hambar demikian itu disanjung.

Kecuali itu, bhikkhu yang mendapat dukungan penduduk dengan makanan piṇḍapāta dan sebagainya, pada saat semestinya melakukan balas jasa sekadarnya, layakkah bertindak dengan hati yang sempit? Menurut pengertian saya, dalam Vinaya, bhikkhu tidak diarahkan untuk menindakkan hal demikian.

Lagi pula, bhikkhu pembuat obat yang dengan pikiran cinta kasih itu tidak menerima imbalan, bea obat, upah perawatan ataupun hadiah. Barang yang diterimanya itu sekadar sebagai pasādakāra atau penunjukan rasa salut. Apabila itu ditunjuk sebagai barang yang didapat dari pencarian penghidupan yang keliru, izinkan saya melontarkan sebuah pertanyaan lagi. Seorang pembabar Dhamma yang menerima undangan berceramah mengetahui sebelumnya bahwa ia akan memeroleh imbalan. Setelah berceramah, ia betul-betul memerolehnya. Apakah dengan demikian ini ia disebut mencari penghidupan dan disebut cara penghidupan keliru? Jika dijawab tidak karena tidak menentukan harga – terserah pada dāyaka memberinya, mereka (yaitu pihak bhikkhu pembuat obat) juga tidak berpikir itu sebagai imbalan. (Mengenai imbalan melalui pembabaran Dhamma,) ada yang memberi banyak, ada yang memberi sedikit, dan itu bukan cara penghidupan keliru karena Dhamma yang

dibabarkannya merupakan ajaran yang mengarahkan mereka dalam bertindak bajik dan mendapat pahala bagus. Alasan di pihak bhikkhu tabib pun sama bahwa itu bukan pencarian penghidupan karena tidak menerima imbalan, bea obat, upah perawatan, ataupun hadiah. Ia juga sekadar menerima pasādakāra atau penunjukan kesalutan seperti halnya barang persembahan ceramah. Barang persembahan ceramah ini sendiri diberikan segera setelah ceramah diberikan yang tampak jelas sebagai imbalan. Sebaliknya, pasādakāra untuk bhikkhu tabib ini diberikan setelah tiba kesempatannya. Perawatan penyakit merupakan bantuan guna melenyapkan derita dan bahaya; merupakan bantuan guna menyelamatkan kehidupan, memberikan kebahagiaan lahiriah kepadanya seperti halnya Dhamma yang memberikan kebahagiaan batiniah kepada mereka yang melaksanakan. Karena itu, ini bukan merupakan cara penghidupan keliru.

Pelarangan pertabiban menjadi sebab besar pengham-bat pengajaran agama Buddha. Dalam lingkup para bhikkhu yang ketat, keberadaan bhikkhu yang mengetahui ilmu per-tabiban untuk sekadar dapat saling rawat sendiri pun sulit dicari.

Penjelasan sebatas ini cukup untuk dijadikan simpulan bahwa pemahaman para guru dalam hal pertabiban terlalu ketat. Pemahamannya perlu dilonggarkan sebagai berikut:

a. pertabiban yang dilarang di Vinītavatthu untuk sikkhāpada di tatiyapārājika dengan ancaman dukkaṭa itu adalah karena bhikkhu bertindak keluar jalur sebagaimana ter-cantum dalam kandungan isinya. Kecuali itu, bhikkhu yang melakukan tidak terampil. Hanya dengan sedikit pengetahuan ia menerima merawat orang, meramu obat secara asal-asalan.
b. pertabiban yang dilarang karena merupakan tindak pāpa-samācāra dalam Vibhaṅga untuk saṅghādisesa sikkhāpada ketiga belas itu adalah karena perendahan diri menjadi pesuruh kulawarga dalam mengobati penyakit seseorang dalam kulawarga, seperti halnya kesediaan disuruh ke

mana-mana. Ini lain dari tindakan yang dikarenakan diundang untuk mengobati.

c. pertabiban yang dilarang karena merupakan tindak anesanā yang dipaparkan dalam banyak pustaka aṭṭhakathā itu adalah karena perawatan penyakit itu dilakukan dengan meminta imbalan, bea obat, upah perawatan – merupakan tindak memeroleh keuntungan.

5. pembuatan paritta, yakni aneka cara pembuatan tirta paritta, benang-benang pengalir, tiupan napas pada objek, dan sebagainya dilarang pula. Yang diizinkan hanya membaca paritta. Tindakan ini terjadi pada masa belakangan, tidak ditemukan dalam pustaka Pāḷi. Dapat dilakukan atau tidaknya suatu tindakan dan sebatas apa suatu tindakan dapat dilakukan dapat diketahui berdasarkan perihal yang telah dibahas dalam topik pertabiban itu.

Paccaya yang diperoleh dari tindakan anesanā dan yang diperoleh dari tindakan pāpasamācāra itu dicela sebagai barang patut disingkiri, sebagai barang tidak bersih. Bhikkhu yang menghidupi dirinya dengan paccaya semacam ini dinyatakan sebagai micchā-ājīva, yaitu memunyai penghidupan keliru. Bhikkhu yang berpenghidupan dengan cara ini digolongkan sebagai alajjī yaitu orang yang tidak tahu malu, disingkiri oleh para bhikkhu lajjī yaitu mereka yang tahu malu. Para bhikkhu lajjī tidak sudi bergaul dengannya, baik di sisi āmisa maupun Dhamma, yakni tindak tidak menerima dan tidak menggunakan barang yang ia peroleh, serta tidak mau berdiam sesaṁvāsa. Penyingkiran sedemikian ini adalah pas dan beralasan. Akan tetapi, dalam kaitannya dengan pelanggaran nissaggiya, pandangan bahwa kebera-daan orang yang tidak tahu malu dapat menulari patut dicermati. Contoh, seorang bhikkhu lajjī menyampirkan cīvaranya di tempat sampiran yang bukan punyaan bhikkhu alajjī tapi bekas bhikkhu alajjī itu menyampirkan cīvaranya. Atau, seorang bhikkhu lajjī duduk di alas duduk bekas bhikkhu alajjī duduk. Ini dipandang bahwa noda bhikkhu alajjī memungkinkan dapat menular ke cīvara bhikkhu lajji

itu. Andaikata tempat sampiran atau alas duduk itu adalah punyaan bhikkhu alajjī, silakanlah kalau itu dianggap sebagai tindak menggunakan bersama. Namun, itu bukan punyaan bhikkhu alajjī; memandangnya seperti di atas adalah tampak berlebihan. Ia yang berpandangan demikian akan sengsara sendiri. Larangan bergaul dengan alajjī itu maksudnya adalah pergaulan sebagai sahabat karib – makan bersama, tidur bersama – untuk mencegah bhikkhu alajjī mengajak ke arah keliru. Jika bhikkhu lajjī bergaul dengan dasar pikiran mettā, dengan tujuan untuk mengarahkan bhikkhu alajjī itu, ia digolongkan bertindak benar. Yang demikian ini diizinkan.

Bhikkhu yang berpenghidupan tanpa melanggar tata kebiasaan para bhikkhu, dalam kata lain memeroleh paccaya sesuai Dhamma – selayaknya tahu dalam menggunakan paccaya dalam hal-hal yang pantas. Tak sepantasnya ia menyia-nyiakan saddhādeyya yakni barang yang dipersembahkan dengan keyakinan. Setelah menerima barang yang dipersembahkan guna mendukung Buddhadhamma, bhikkhu tidak menggunakan, alih-alih memberikannya kepada perumahtangga demi menyokongnya, membuat dāyaka, si pemberi, rontok keyakinannya. Ini disebut menyia-nyiakan saddhādeyya. Anāmaṭṭhapiṇḍapāta adalah salah satu contoh dalam hal ini. Makanan yang belum dijamah untuk dimakan disebut anāmaṭṭhapiṇḍapāta. Anāmaṭṭhapiṇḍapāta ini dilarang diberikan kepada perumahtangga, kecuali kepada orangtua. Orangtua menjadi tanggungjawab bhikkhu dalam merawat. Anāmaṭṭhapiṇḍapāta dapat diberikan kepada mereka. Samaṇacīvara pun dapat diberikan kepada mereka. Ini jangan keburu dipahami bahwa para bhikkhu diajari kikir, apapun yang diperoleh harus disimpan. Pengertian demikian ini tidak benar. Berbagi dengan sesama sahadhammika adalah hal yang patut. Memberikannya kepada perumahtangga yang bekerja di vihāra atau bekerja untuk dirinya sebagai imbalan atau upah, serta menggunakan barang-barang yang diperoleh untuk suatu keperluan yang bermanfaat adalah

hal yang patut pula. Ini adalah hal-hal yang para bhikkhu perlu mengerti dengan baik dan menggunakan saddhādeyya secara pas.

BAGIAN XIX

EMPAT KĀLIKA

Barang yang harus ditelan masuk lewat tenggorokan disebut kālika, karena sebagai barang yang ketentuan penggunaannya dibatasi waktu. Kālika dibedakan menjadi empat:

- ❖ barang yang digunakan berbatas waktu sejak pagi dini hari hingga tengah hari, yang disebut yāvakālika.
- ❖ barang yang digunakan berbatas waktu sehari semalam, yang disebut yāmakālika.
- ❖ barang yang digunakan berbatas waktu tujuh hari, yang disebut sattāhakālika.
- ❖ barang yang senantiasa dapat digunakan, tidak ada pembatasan waktu, yang disebut yāvajīvika.

Barang yang disebut kālika ini tetap mengacu kepada tiga jenis pertama di atas. Karena pembahasannya akan dibuat secara menyeluruh, barang yang tidak digolongkan sebagai kālika, yang disebut yāvajīvika – artinya barang yang dapat digunakan sepanjang hidup – disebutkan pula. Keseluruhannya menjadi empat jenis.

Yāvakālika

Barang-barang yang digunakan sebagai makanan digolongkan sebagai yāvakālika. Contohnya adalah lima jenis bhojana, yaitu: nasi yang ditanak dari berbagai jenis bulir-buliran; kue kummāsa yaitu kue yang dibuat dari tepung atau dari kacang-kacangan dan wijen yang akan bisa membusuk setelah lewat semalam; sattu yaitu makanan kering yang tidak membusuk; ikan; dan daging. Susu segar dan susu asam dimasukkan sebagai bhojana dalam penggolongan lain[1] selain lima jenis bhojana di atas. Khādanīya atau barang yang biasa dimakan dengan digigit berupa buah-buahan dan umbi-umbian,

---

[1] Misalnya penggolongan ke dalam sembilan macam bhojana, sebagaimana tercantum dalam paṇītabhojana, Bhojanavagga, Pācittiyakaṇḍa.

seperti singkong dan sebagainya – digolongkan ke dalam yāvakālika ini.

Tetumbuhan yang digunakan sebagai bahan bhojana itu ada dua macam, yaitu yang disebut pubbaṇṇa dan yang disebut aparaṇṇa. Bebuliran yaitu tumbuhan dalam jenis padi-padian seluruhnya disebut pubbaṇṇa dalam arti sebagai barang yang biasa dimakan duluan. Dalam pustaka Pāḷi, pubbaṇṇa dirinci menjadi tujuh jenis, yaitu: sālī gandum, vīhi padi, yavo ketan, godhūmo jelai[1], kaṅgu cante, varako jali, dan kudrūsako jewawut[2]. Berbagai jenis kacang-kacangan dan wijen disebut aparaṇṇa dengan pengertian sebagai barang yang biasa dimakan belakangan. Dalam pustaka Pāḷi, tidak ada rincian jenis-jenisnya. Kedua jenis tetumbuhan ini merupakan bahan nasi dan dua macam kue.

Ikan itu mencakup hewan air lain, seperti udang, kerang, kepiting. Tidak ada satu jenis ikan pun yang berdasarkan kelahirannya[3] dilarang dimakan.

Daging itu maksudnya adalah daging unggas dan daging hewan berkaki empat. Beberapa jenis daging merupakan barang terlarang berdasarkan kelahirannya. Daging manusia dilarang secara ketat, sebagai objek pelanggaran thullaccaya. Darah termasuk dalam jenis daging juga. Sembilan macam daging, yaitu: daging gajah, daging kuda, daging anjing, daging ular, daging singa, daging macan loreng, daging macan kumbang, daging beruang, dan daging macan tutul adalah objek pelanggaran dukkaṭa. Daging yang secara umum digunakan sebagai makanan, kecuali yang disebut di atas, tidak dilarang berdasarkan kelahirannya, namun dilarang jika masih mentah, yaitu belum dibuat masak melalui api. Daging yang meskipun sebagai barang kappiya berdasarkan kelahirannya dan telah dimasak, tapi (berasal dari hewan) yang sengaja dibunuh untuk diambil da-

---

[1] Ini terjemahan secara perkiraan, tepatnya belum dapat ditemukan. Dalam edisi Inggris digunakan kata ‘darnel’.

[2] Ini terjemahan secara perkiraan, tepatnya belum dapat ditemukan. Dalam edisi Inggris tidak tercantum.

[3] Terjemahan yang lebih tepat daripada kata ini, sepertinya adalah ‘berdasarkan genetiknya’.

gingnya dan dibuat bhojana demi diberikan kepada bhikkhu – disebut uddissamaṁsa, artinya daging terjuruskan. Daging seperti itu dilarang dimakan pula, dan sebagai objek pelanggaran dukkaṭa. Sebaliknya, daging hewan yang dijagal untuk diambil dagingnya dan dijual sebagai makanan penduduk yang disebut pavattamaṁsa, artinya daging yang telah tersedia; atau daging hewan yang dijagal untuk diambil dagingnya dan dibuat bhojana yang diperuntukkan orang tertentu atau sekelompok orang lain selain sahadhammika atau dirinya secara khusus, yang bukan disebut uddissamaṁsa, yang digunakan sebagai pelengkap bhojana – adalah bukan objek pelanggaran bagi bhikkhu yang memakannya. Bhikkhu yang tidak tahu bahwa daging itu adalah uddissamaṁsa lalu memakannya tidak melanggar. Sebaliknya, bhikkhu yang memakan daging yang meskipun bukan uddissamaṁsa tapi dimengerti atau diragukan sebagai uddissamaṁsa – melanggar dukkaṭa. Tidak ada cela bagi bhikkhu yang memakan daging yang disebut murni dalam tiga sisi, yaitu: ia tidak melihat, tidak mendengar, dan tidak meragukan bahwa itu didapat dari penjagalan secara menjurus. Penjelasan tentang ikan dapat dimengerti sealur penjelasan tentang daging di atas.

Permasalahan tentang bhikkhu makan ikan dan daging telah ada pada buddhakāla. Diceritakan bahwa bhikkhu Devadatta memohon Sang Satthā agar Beliau melarang para bhikkhu memakan ikan dan daging, tapi tidak memberikan alasannya. Sisi yang membuatnya menunjuk masalah ini mungkin karena ia menyingkiri bahwa memakan ikan dan daging mencirikan pada dukungan terhadap pāṇātipāta, yakni persepakatan atas tindakan tersebut. Sang Satthā tidak meluluskan. Beliau mengizinkan bhikkhu memakan ikan dan daging yang murni dalam tiga sisi sebagaimana dijelaskan di atas. Tidak ada kejelasan tentang mengapa permohonan tersebut tidak diluluskan, entah karena penyangkalan atas dukungan terhadap pāṇātipāta atau karena anggapan memegang pandangan yang berlebihan atas kebhikkhuan. Bhikkhu bergantung pada piṇḍapāta yang dipersembahkan dāyaka. Dengan terlalu memilih-milih bhojana, mereka akan mendapati kesulitan. Meskipun itu dianggap sebagai dukungan terhadap pāṇātipāta, dengan pengertian bahwa dengan adanya pemakan, akan ada pembunuh pula. Pandangan demikian

ini rasanya terlalu luas. Beliau, karena itu, membatasi sampai yang sekiranya cukup layak bagi keberadaan bhikkhu. Bhikkhu Devadatta, dengan tidak diluluskannya usulannya ini, menjadikan kasus itu sebagai salah satu sebab untuk memisahkan diri dari Sang Satthā. Dalam pengertian saya, ketetapan bhikkhu Devadatta itu dianut oleh sekelompok pihak hingga kini, sehingga ada tata kebiasaan makan tanpa daging oleh Uttaranikāya.

Beberapa jenis khādanīya berupa bījagāma[1], contohnya adalah buah yang bijinya bisa tumbuh jika disemai dan umbi-umbian yang juga bisa tumbuh jika ditanam. Kebiasaan cara makan buah para bhikkhu mungkin, setelah mengupas, langsung menggigit atau mengerkahnya, sehingga Sang Satthā mengizinkan anupasampanna menjadikannya sebagai barang kappiya dulu dengan mencolokkan api, menggoreskan pisau, atau menusukkan kuku (sebelum diserahkan). Bebijian yang masih muda atau biji yang bisa dicukil keluar tidak perlu dikappiya. Jika memohon mengkappiya, bhikkhu dianjurkan mengucapkan wacana,

"Buatlah menjadi kappiya[2]."

Di antara jenis barang di atas, barang yang murni berupa makanan adalah murni yāvakālika, tetapi barang yang tidak dapat dijadikan makanan secara terpisah sendirian, sekadar sebagai pelengkap menu barang makanan lain, seperti berbagai jenis sayuran yang kegunaannya hanya sebagai pelengkap makanan saja digolongkan dalam kelompok yāvakālika. Namun, jika dapat digunakan di kālika lain, ke kālika mana barang itu mau digunakan, barang itu digolongkan ke kālika tersebut. Menurut saya, barang tersebut sebaiknya digolongkan sama rata pada pengertian kedua, karena sulit dipilah-pilah mana yang berupa makanan dan mana yang bukan.

---

[1] Bebuliran yang merupakan bakal tunas tanaman yang dibedakan menjadi lima kelompok.

[2] Di beberapa vihāra, wacananya diucapkan dalam bahasa Pāḷi, "Kappiyaṁ karohi?" Anupasampanna yang telah menjadikannya sebagai barang kappiya menjawab, "Kappiyaṁ, Bhante."

Bhikkhu yang memakan barang yāvakālika yang telah melewati batas waktunya, setelah melampaui tenggorokan, melanggar pācittiya berdasarkan sikkhāpada vikālabhojana. Menerima barang demikian sebelum lewat malam hari, lalu memakannya di keesokan harinya dan seterusnya, adalah pelanggaran pācittiya berdasarkan sikkhāpada sannidhikāra.

Pada awalnya, sepertinya ada kehendak Sang Buddha agar bhikkhu berkelana mencari makanan hari per hari. Belakangan, setelah Beliau menemukan kesulitan sebagaimana disebutkan dalam pustaka Pāḷi yakni pada saat dalam perjalanan ke wilayah sulit, Sang Buddha memberi izin bhikkhu yang akan melakukan perjalanan untuk dapat mencari bekal berupa beras, kacang-kacangan, garam, gula, minyak, dan mentega, sebatas yang mereka perlukan. Kecuali itu, ada perizinan juga bahwa orang-orang yang berkeyakinan dan memiliki rasa salut dapat menyerahkan emas perak (atau uang) di tangan kappiyakāraka, memintanya mengaturkan barang kappiya untuk diberikan kepada bhikkhu. Bhikkhu boleh senang atas barang kappiya yang dibeli oleh kappiyakāraka untuknya dengan emas perak itu. Sang Buddha tidak menyebutnya sebagai 'yang senang atas emas perak itu' melalui suatu pengertian tertentu. Kasus di atas ini patut dinamai Meṇḍakānuññāta, artinya 'perizinan (memberi) yang merujuk Hartawan Meṇḍaka sebagai pemberi awalnya'. Namun, di Pubbasikkhāvaṇṇanā, ini dinamai Meṇḍakapaññattti. Dalam memesan barang kappiya kepada kappiyakāraka dengan cara seperti ini, bhikkhu tidak pantas memesannya melampaui nilai emas perak yang diserahkan.

Perizinan untuk mencari bekal perjalanan yang ditetapkan ini menjadi celah munculnya perizinan atas perbekalan untuk vihāra juga. Hal ini dapat dilihat dari adanya perizinan empat jenis kappiyabhūmi sebagai tempat menyimpan barang-barang seperti itu. Keempat kappiyabhūmi tersebut, berdasarkan namanya, adalah: ussāvanantikā, gonisādikā, gahapatikā, dan sammatikā.

Ussāvanantikā berarti kappiyabhūmi yang diumumkan, maksudnya 'kuṭi yang ditetapkan oleh para bhikkhu sebagai kappiyakuṭi', yaitu bangunan yang digunakan menyimpan barang kappiya yang berupa bangunan dapur sejak awalnya – yang pada

saat membangunnya, para bhikkhu saling membantu menegakkan tiang atau menempelkan dinding pertamanya seraya mengucapkan pengumuman tiga kali, "Kappiyakuṭiṁ karoma," yang artinya, "Kita membangun kappiyakuṭi."

Gonisādikā itu secara harfiah berarti 'kappiyabhūmi yang bagaikan tempat lembu bercebur'. Ini dijelaskan sebagai tempat yang tidak dipagari. Gonisādikā dipilah menjadi dua, yaitu: untuk āvāsa yang tidak dipagari, disebut ārāmagonisādikā; dan untuk kuṭi yang tidak dipagari, disebut vihāragonisādikā. Penjelasan di atas itu mungkin maksudnya adalah tempat yang dapat dimasuki lembu. Saya mengaku tidak paham dan juga belum dapat menyimpulkan seperti apa kappiyabhūmi jenis itu. Terbayang satu hal pada saya bahwa yang dimaksud adalah dapur kecil yang tiangnya tidak ditancapkan di tanah, dindingnya dipasangkan di pasak, dan dapat dipindahkan dari tempatnya. Mungkin demikian ini disebut gonisādikā.

Gahapatikā diterjemahkan sebagai bangunan tuan perumah-tangga, yang maksudnya adalah bangunan perumahtangga, bukan tempat tinggal yang dipakai para bhikkhu. Ini dijelaskan sebagai kuṭi yang dibangun dan diberikan oleh perumahtangga untuk dijadikan kappiyakuṭi, dan digolongkan sebagai kappiyabhūmi bernama itu juga.

Sammatikā diterjemahkan sebagai kappiyabhūmi yang dise-disepakati oleh saṅgha, yaitu kuṭi yang dipilih untuk digunakan se-bagai kappiyakuṭi lalu diumumkan dengan ñattidutiyakamma oleh saṅgha. Dalam pustaka Pāḷi, ada anjuran agar saṅgha memilih kuṭi yang terletak di ujung batas wilayah supaya terpencil letaknya. Menurut pengertian saya, kuṭi yang pernah digunakan sebagai tempat tinggal bhikkhu dapat dipakai pula, namun setelah dipakai sebagai kappiyakuṭi tidak sepatutnya dipakai sebagai tempat tinggal lagi. Jika akan kembali digunakan sebagai tempat tinggal lagi, saṅgha harus membatalkan pemakaiannya sebagai kappiyakuṭi; demikian pula dengan kappiyakuṭi jenis lain.

Yāvakālika yang disimpan di tempat untuk tinggal atau untuk dipakai bhikkhu, meskipun punyaan saṅgha, merupakan antovuṭṭha, artinya ' yang berada di dalam'; yang dimasak di tempat seperti itu, merupakan antopakka, artinya 'yang dimasak di dalam';

yang dimasak oleh diri sendiri, merupakan sāmapakka, artinya 'yang dimasak sendiri'. Ketiga jenis barang seperti itu adalah objek pelanggaran dukkaṭa; dilarang dimakan. Yāvakālika yang disimpan di kappiyakuṭi, bukan merupakan antovuṭṭha; yang dimasak di sana, bukan merupakan antopakka; namun yang dimasak oleh diri sendiri, tetap merupakan sāmapakka yang ini dilarang. Tetapi, bhikkhu yang memanasi barang yang telah dibuat masak oleh orang lain di sana – diperbolehkan.

Kappiyabhūmi ini diizinkan agar makanan dapat disimpan dan dimasak di tempat tertentu, seperti halnya warga penduduk yang memunyai dapur. Akan tetapi, beberapa kelompok bhikkhu tidak mengerti tujuan Sang Buddha ini. Ketika membangun kuṭi, mereka beradhiṭṭhāna menjadikan hampir semua kuṭi sebagai kappiyabhūmi pula. Bhikkhu yang mendiami kuṭi-kuṭi itu akan menyimpan dan memasak makanan di sana, membuatnya berbau dan penuh asap, yang membuat sebal orang-orang yang berkunjung ke sana.

Yāmakālika

Pāna, yaitu air yang diminum berasal dari perasan buah, disebut yāmakālika. Dalam pustaka Pāḷi, disebutkan ada delapan macam, yaitu: ambapānaṁ air buah mangga, jambupānaṁ air buah jambu air atau buah duwet, cocapānaṁ air buah pisang berbiji, mocapānaṁ air buah pisang tidak berbiji, madhukapānaṁ air buah bitis[1], muddikapānaṁ air buah persimon atau air buah anggur, sālukapānaṁ air umbi-umbian seperti umbi teratai dan sebagainya, dan phārusakapānaṁ air buah bacang atau air buah leci.

Cara membuat pāna, buah tersebut yang matang dikupas atau dikeruk dagingnya, daging itu lalu dibungkus dengan kain dan dipuntir kencang hingga daging buahnya tertekan dan mengeluarkan air buah. Air buah yang diperoleh dapat ditambah air secukupnya, dapat ditambah barang lain lagi, seperti gula dan garam, secocoknya rasa. Buah-buah lain bisa tidak ditambahkan air, tapi untuk buah madhuka yang diterjemahkan bitis dikatakan tidak boleh jika murni, baru boleh

---

[1] Nama buah dalam kerabat sawo-sawoan (sapotaceae; Ing. honey tree).

jika dicampur air. Jika berupa buah bitis[1] murni, air buahnya mungkin berlendir atau tidak bisa keluar. Agar boleh digunakan di vikāla, pāna ini diharuskan segar (yaitu mentah), dilarang direbus dengan api. Pāna yang dibuat hanya oleh anupasampanna adalah pāna yang patut untuk vikāla. Sebaliknya, pāna yang dibuat oleh bhikkhu dikatakan berciri seperti yāvakālika, karena bhikkhu termaksud menerimanya berupa buah. Dilarang menggunakan barang pencampur, seperti gula dan garam yang telah diterima lewat semalam. Pada intinya, pāna ini mengacu kepada barang yang dibuat dan diberikan sendiri oleh anupasampanna.

Mengapa pāna yang masak melalui api dilarang? Saya telah membuktikan dengan menyuruh merebusnya. Pāna yang masak karena api itu hilang gizi dan rasanya, seperti air gula aren yang direbus. Sebaliknya, air buah mangga yang telah dimasak menjadi sangat kental, mencirikan pati cair. Jika mengacu kepada air gula aren segar yang direbus, larangan terhadap air buah mangga yang masak itu karena air mangga dipandang sebagai jenis phāṇita yang tidak diizinkan dalam pustaka Pāḷi. Jika mengacu bahwa air mangga atau air buah lainnya yang telah masak menjadi sangat kental, itu disingkiri karena sebagai makanan cair. Acuan depan dapat diatasi oleh keberadaan mahāpadesa dengan berdasarkan alasan karena bersesaian dengan barang yang kappiya serta karena air buah yang direbus itu belum sebagai phāṇita, yang artinya akan dibahas dalam sattāhakālika. Acuan belakang dapat diatasi oleh adanya naskah Pāḷi bahwa air masak tidak dilarang. Air, baik diminum mentah ataupun masak; gizi dan rasanya tetap sama-sama menyebar dan dapat memelihara tubuh. Saya memandang bahwa air pāna ini adalah barang yang diizinkan secara istimewa dan khusus pada barang tertentu, sehingga meski masak pun bukan hal yang semestinya ditolak.

Yāmakālika ini setelah lewat semalam dilarang diminum. Bhikkhu yang minum melanggar dukkaṭa. Saya menafsirkan bahwa air buah itu berasa manis dan ditambah gula juga. Setelah tersimpan lewat malam, ia akan berubah, menjadi mengandung alkohol, yaitu menjadi meraya.

Sattāhakālika

Lima jenis bhesajja, yaitu: mentega bening, mentega kental, minyak, madu, dan air tebu digolongkan sebagai sattāhakālika. Barang-barang tersebut disebut bhesajja atau obat dengan pengertian sebagai obat penyembuh penyakit kuning atau busung lapar yang banyak melanda pada musim gugur. Penjelasan atas lima jenis obat ini dapat diketahui di sikkhāpada ketiga, Pattavagga, Nissaggiyakaṇḍa. Mentega bening dan mentega kental tentunya bukan barang yang dapat dibuat sendiri oleh para bhikkhu. Sementara itu, untuk minyak, ada izin khusus bahwa bhikkhu boleh menerima gajih hewan untuk dapat diambil minyaknya; namun dalam menerima, menggoreng untuk diambil minyaknya, dan menyaringnya – ia harus menyelesaikannya di kāla, yaitu waktu dari pagi dini hari hingga tengah hari. Ini yang boleh digunakan. Jika dibuat di luar kāla atau melampaui kāla, barang itu dilarang diminum, dan digolongkan sebagai objek dukkaṭa untuk tiap-tiap jenis tindak yang dilakukan di vikāla itu. Jika tiga jenis tindak dilakukan di vikāla, barangnya menjadi objek dukkaṭa di tiga kasus. Jika dua jenis tindak dilakukan di vikāla, seperti misalnya diterima di pagi hari, digoreng untuk diambil minyaknya dan disaring di sore hari, barangnya menjadi objek dukkaṭa di dua kasus. Jika hanya disaring di vikāla, barangnya menjadi objek dukkaṭa satu kasus dukkaṭa. Gajih hewan yang disebut dalam pustaka Pāḷi ada lima, yaitu: gajih beruang, gajih ikan, gajih ikan hiu, gajih babi, dan gajih keledai. Dapat dikatakan bahwa ini merupakan perizinan atas gajih hewan yang berdaging kappiya dan gajih hewan yang berdaging akappiya, kecuali daging manusia.

Minyak yang diambil dari tetumbuhan yang berciri yāvakālika, wijen misalnya, jika dibuat sendiri oleh bhikkhu, bercirikan sebagai yāvakālika. Minyak demikian ini dilarang diminum sejak vikāla pada hari dibuat. Minyak yang diambil dari tetumbuhan yang berciri yāvajīvika, biji sawi contohnya, diizinkan dibuat sendiri oleh bhikkhu. Dengan mengaitkan contoh tentang menggoreng gajih hewan untuk diambil minyaknya, saya lebih suka berpengertian bahwa, baik pāna maupun minyak yang oleh bhikkhu diterima dalam bentuk bahan dan telah tuntas dibuat di kāla – menjadi barang yang bersih dari sisi materi

bahan – semestinya digunakan pada waktu tiap-tiap jenis kālika itu. Namun, ini dimengerti secara amat sempit bahwa perizinan hanya diberikan khusus pada gajih saja. Hal ini dapat diperbandingkan dalam mahāpadesa yang disampaikan di depan.

Madu adalah barang yang tidak dibuat sendiri, sehingga tidak perlu dibahas.

Air tebu adalah barang yang dibuat dan disaring hingga tidak ada ampasnya oleh anupasampanna karenanya dapat digunakan di vikāla. Air tebu yang dibuat oleh bhikkhu dengan menerima bahannya yaitu batang tebu – bercirikan sebagai yāvakālika yang dilarang dimakan di vikāla. Bhikkhu diizinkan menggodok air tebu yang telah ia terima. Ada persoalan di antara para ācariya bahwa air tebu segar itu adalah yāmakālika ataukah sattāhakālika. Sebagian besar menyimpulkannya sebagai sattāhakālika. Saya berpengertian bahwa air tebu yang disebut phāṇita yang digolongkan sebagai sattāhakālika itu adalah barang yang telah dibuat kental atau dibuat padat (maksudnya adalah semacam gula batok) melalui proses penggodokan lama, tidak akan menjadi meraya. Sebaliknya, air tebu segar yang memungkinkan menjadi meraya patut digolongkan dalam yāmakālika. Jika patokan ini tidak dimengerti, meraya dipastikan bisa tertegak. Bhikkhu yang tidak sakit dapat makan phāṇita yang kering ini dengan melelehkannya di air. Bhikkhu yang sakit dapat memakannya dalam bentuk padat.

Sattāhakālika yang tidak dibuat sendiri oleh bhikkhu, yang telah diterima pada pagi hari, dapat diminum meskipun bersama dengan makanan pada hari itu – tetapi semenjak waktu vikāla pada hari itu hingga seterusnya, tidak dapat diminum bersama dengan makan makanan. Sattāhakālika dapat diminum dengan dasar sebagai bhesajja sepanjang waktu tujuh hari, lebih dari itu merupakan nissaggiya. Bhikkhu yang melakukannya melanggar pācittiya sikkhāpada ketiga dalam Pattavagga, Nissaggiyakaṇḍa. Bhikkhu yang meminum bhesajja yang (telah) menjadi barang nissaggiya[1] melanggar dukkaṭa.

---

[1] Maksud 'barang nissaggiya' adalah barang yang menjadi objek pelanggaran nissaggiya.

Yāvajīvika

Barang yang diperuntukkan sebagai obat, terkecuali tiga jenis kālika di atas, digolongkan sebagai yāvajīvika. Rinciannya dalam pustaka Pāḷi sebagai berikut:

1. akar-akaran yang disebut mūlabhesajja, seperti: haliddaṁ kunyit, siṅgiveraṁ jahe, vacaṁ kayu harum, vacatthaṁ sejenis kunci pepet[1], ativisaṁ keladi tikus[2], kaṭukarohiṇī lengkuas, usiraṁ rumput akar wangi, bhaddamuttakaṁ rumput teki.
2. air larutan yang disebut kasāvabhesajja, seperti: nimbakasāvo air larutan mimba[3], kuṭajakasāvo air larutan jeliti, paṭolakasāvo air larutan tumbuhan sejenis manisan[4] atau air larutan kalayar,[5] paggavakasāvo air larutan brotowali atau air larutan cetek[6], naggamālakasāvo air larutan klampis[7].
3. dedaunan yang disebut paṇṇabhesajja, seperti: nimbapaṇṇaṁ daun mimba, kuṭajapaṇṇaṁ daun jeliti, paṭolapaṇṇaṁ sejenis daun manisan atau daun kalayar, gulasipaṇṇaṁ daun tulasi[8] atau daun kemangi, kappāsikapaṇṇaṁ daun kapas.
4. bebuahan yang disebut phalabhesajja, seperti: vilaṅgaṁ sejenis buah mata ayam[9], pipphali buah cabe jawa, maricaṁ buah lada, harītakī buah manja lawai[10], vibhetakaṁ buah jaha kebo[11], amālakaṁ buah malaka[12], koṭṭhaphalaṁ buah baru cina[13].

---

[1] Umbi-umbian dalam kerabat Kaempferia (kunci, kencur, dan sebagainya).
[2] Typhonum trilobatum schott; araceae.
[3] Jawa: Imbo.
[4] Kemarogan (Jawa), timput pulau (Sumatra); gymnopetalum cochinchinense cucurbitaceae.
[5] Istilah Sunda. (Trichosanthes Tricuspidata Lour)
[6] Istilah Jawa. Padanannya: pokru (Sunda), bina (Kalimantan), akar ipoh (Malayu).
[7] Istilah Jawa.
[8] Sejenis selasih.
[9] Istilah Bangka. (Ardisia Colorata).
[10] Istilah Melayu; Thai: samo thai.
[11] Jawa: jaha sapi.
[12] Jawa: kemlaka.
[13] Artemisia vulgaris.

5. getah kayu yang disebut jatubhesajja, seperti contohnya: hiṅgu berupa sejenis getah yang katanya merembes keluar dari pohon hiṅgu; hiṅgujatu yaitu getah dengan nama yang sama yang dikatakan didapat dari rebusan dahan dan daun tumbuhan hiṅgu; hiṅgusipāṭikā getah dengan nama yang sama yang dikatakan didapat dari rebusan daun hiṅgu atau dicampur dengan barang lain juga. Ketiga nama di atas adalah jenis-jenis mahāhiṅgu[1]. Getah lainnya, yaitu: takkaṁ berupa getah yang merembes keluar dari sejenis pucuk tumbuhan; takkapatti getah berjenis sama yang keluar dari daun tumbuhan sejenis; takkapaṇṇi getah berjenis sama, dikatakan didapat dengan menyangrai daunnya atau dikatakan pula yang merembes dari tangkainya. Saya tidak tahu tiga jenis getah ini. Juga, satu jenis getah lagi adalah sajjulasaṁ kemenyan.
6. garam yang disebut loṇabhesajja, seperti contohnya: sāmuddikaṁ garam air laut; kāḷaloṇaṁ garam hitam [mungkin garam epsom]; sindhavaṁ garam sindhava, yaitu garam yang muncul di permukaan tanah berbukit yang dikeruk lalu dimasak, katanya warnanya putih; ubbhidaṁ garam yang diambil dari tanah empo[2] yang digodok; vilaṁ sejenis garam yang dicampur dengan bahan-bahan lain lalu dimasak, katanya warnanya merah.

Masih ada jenis akar-akaran, air larutan, dedaunan, bebuahan, getah tetumbuhan, dan garam yang lain yang tidak bercirikan makan-an, yakni yang tidak digunakan sebagai makanan, tetapi sebagai obat – yang digolongkan sebagai yāvajīvika.

---

[1] Istilah Inggris ‘asafoetida (Ferula assa-foetida L.; Umbelliferae); tumbuhan ini digunakan sebagai bahan penyedap makanan karena berbau seperti bawang putih yang awet. Dalam obat-obatan, ini digunakan sebagai penyembuh hysteria dan sebagai vermifuge (obat penyingkir cacing usus).

[2] Baca: êmpô, istilah Jawa untuk jenis tanah berasa asin, dimakan sebagai makanan ringan

Dalam pustaka Pāḷi, bhesajja di atas dibolehkan diminum dengan suatu catatan di bagian penutup bahwa barang-barang itu dapat digunakan hanya jika ada sebab. Menggunakannya tanpa sebab adalah dukkaṭa. Sebaliknya, terhadap yāmakālika dan sattāhakālika, dalam pustaka Pāḷi, tidak ada penetapan seperti itu. Seluk beluk perizinan atas pāna ini bersumber dari cerita tentang seorang pertapa jaṭila bernama Keṇiya yang menyampaikan pendapat bahwa para resi yang ternama, yang menghindar makan di vikāla pun masih meminum air pāna. Sang Bhagavā selayaknya dapat meminumnya juga. Ia lalu membuatkan air pāna dan memersembahkan kepada Sang Bhagavā. Beliau pun menyantapnya dan bersabda kepada bhikkhu-saṅgha untuk boleh menyantapnya, lalu mengeluarkan izin tentang pāna. Di lingkungan para bhikkhu, sepertinya tidak ada sebab bagi setiap bhikkhu untuk meminumnya. Ini berarti benar-benar tidak ada pembatasan alasan dalam meminum. Akan tetapi, di Vibhaṅga untuk sannidhikāra, sikkhāpada kedelapan, Bhojanavagga, Pācittiyakaṇḍa disebutkan bahwa bhikkhu yang menelan makan yāvajīvika layaknya sebagai makanan dikenai sanksi pelanggaran dukkaṭa di ketiga jenis. Barang yang lebih menarik dimakan saja tidak diketati, mengapa harus mengetati yāvajīvika yang tidak menarik untuk dimakan? Tidak ada alasan di situ. Tidak ada yang mengingini memakannya. Saya berpengertian bahwa yāvajīvika yang berupa barang lewat waktu tidak menyebabkan pelanggaran bagi pemakan. Mungkin itu suatu upaya mencari pengenaan pelanggaran sehingga makannya dibatasi hanya pada saat ada sebab. Tapi, yang demikian ini terlalu ketat. Ini merupakan topik pertimbangan bagi para juru Vinaya bahwa benarkah ini sebagai Pāḷi yang disabdakan oleh Sang Satthā?

Kālika Campuran

Satu jenis kālika yang bercampur dengan jenis kālika lain berketentuan batas waktu mengikuti kālika berusia pendek. Contohnya, obat bubuk adalah yāvajīvika, tidak ada pembatasan waktu. Jika dicampur dengan madu yang berbatas waktu tujuh hari, obat bubuk itu turut berusia tujuh hari. Rempah-rempah, seperti: kepulaga, cengkeh, ketumbar, atau kayu manis, yang merupakan

yāvajīvika – jika dicampur dengan nasi uduk, ikut bercirikan sebagai yāvakālika.

Sattāhakālika dan yāvajīvika yang telah diterima lewat satu malam dilarang dicampur dengan yāvakālika. Contohnya, gula yang telah diterima satu malam dilarang dimakan bersama dengan kue serabi. Dalam Sattasatikakhandhaka, di bagian tentang Pelaksanaan Dutiya Saṅgāyanā, Pustaka Culavagga, dikatakan bahwa bhikkhu yang memakan makanan yang berupa sannidhi melakukan pelanggaran pācittiya. Saya tidak begitu paham bahwa jika dicampur dengan air pāna (yang adalah yāmakālika), bisakah itu (yaitu sattāhakālika dan yāvajīvika) dimakan (selaku sattāhakālika dan yāvajīvika)? Yang saya temukan hanya penjelasan tentang pertimbangan atas yāmakālika bahwa yāmakālika yang telah lewat semalam adalah barang sannidhi, dan bhikkhu yang memakannya hanya dikenai sanksi pelanggaran dukkaṭa, tidak sampai pācittiya. Namun, saya tidak tahu bahwa dengan patokan apa pelanggaran (pācittiya) di atas dikenakan. Jika mengacu kepada pengertian ini, tindakan tersebut sepertinya sekadar berupa pelanggaran dukkaṭa.

BAGIAN XX

BENDA BERAGAM PEMILIK

Benda punyaan Saṅgha

Benda yang diberikan secara umum kepada himpunan bhikkhu, tidak menjurus ke pribadi seseorang; atau benda yang diterima ataupun diurus dan dirawat oleh para bhikkhu dengan status hak miliknya ada pada himpunan bhikkhu secara umum – digolongkan sebagai benda punyaan saṅgha. Benda punyaan saṅgha, berdasarkan namanya, ada dua macam, yaitu: lahubhaṇḍa benda ringan dan garubhaṇḍa benda berat. Piṇḍapāta, bhesajja, dan peranti yang digunakan secara pribadi, yaitu: patta, cīvara, ikat pinggang, jarum, pisau lipat, pisau cukur – digolongkan sebagai lahubhaṇḍa. Benda demikian ini dapat dibagi-bagikan.

Ada izin Sang Buddha bagi saṅgha untuk mengukuhkan seorang bhikkhu sebagai petugas yang membagikan lahubhaṇḍa itu kepada para bhikkhu. Bhikkhu yang bertugas membagikan makanan, termasuk menyampaikan undangan yang telah ia terima dari dāyaka kepada para bhikkhu untuk menghadiri, disebut bhattuddesaka. Bhikkhu yang bertugas membagikan cīvara disebut cīvarabhājaka. Bhikkhu yang bertugas membagikan bhesajja dan peranti kecil-kecil disebut appamattakavisajjaka. Cara membagikannya seperti berikut ini. Jika terdapat banyak makanan atau cīvara sehingga cukup untuk dibagikan secara menyeluruh, benda-benda tersebut dapat dibagikan ke kesemuanya. Jika hanya ada sedikit, tidak bisa dibagikan menyeluruh, pembagiannya bisa dilakukan berurut menurut usia vassa dan berhenti hingga habisnya benda yang dibagikan. Setelah mendapatkannya lagi, pembagian bisa dilanjutkan dengan dimulai dari urutan berikutnya hingga kemudian kembali berurut dari awal lagi. Tidak ada pembahasan tentang cara pembagian bhesajja. Dugaan saya, bhesajja yang berupa sattāhakālika dibagikan seperti halnya makanan, sedangkan yang berupa yāvajīvika tetap disimpan dan dibagikan ketika ada bhikkhu sakit sesuai yang dibutuhkan. Peranti

kecil-kecil pun demikian, bhikkhu petugas yang telah disepakati saṅgha dapat membagikannya kepada bhikkhu yang membutuhkan.

Benda yang tidak menjadi habis karena digunakan, yang dapat dirawat lama, yang berupa barang perkakas di senāsana ataupun berupa senāsana itu sendiri, termasuk kuṭi dan wilayah tanahnya – digolongkan sebagai garubhaṇḍa. Garubhaṇḍa adalah jenis benda yang tidak boleh dibagi-bagikan, alih-alih dirawat sebagai benda punyaan bersama. Meskipun telah dibagikan, benda tersebut dinyatakan bukan yang telah terbagikan, yakni harus dikembalikan atau ditukar dengan benda lain. Juga, bhikkhu yang membagikan dikenai sanksi pelanggaran thullaccaya. Dalam pustaka Pāḷi, garubhaṇḍa dibedakan menjadi lima kelompok yang berdasarkan satuannya terdiri atas dua puluh lima macam sebagai berikut:

Kelompok I: permukaan tanah dan barang bangunan berupa ārāma, yang berdasarkan namanya dibedakan menjadi dua, yaitu: "ārāmo" barang bangunan di lingkup ārāma, termasuk tetumbuhan dan "ārāmavatthu" area tanah ārāma.

Kelompok II: permukaan tanah dan barang bangunan berupa vihāra, yang berdasarkan namanya dibedakan menjadi dua juga, yaitu: "vihāro" kuṭi tempat berdiam, dan "vihāravatthu" area tanah tempat dibangunnya kuṭi. Saya tidak paham mengapa kelompok II ini dipisahkan dari kelompok I di atas.

Kelompok III: benda yang berupa senāsana, yang dibedakan berdasarkan namanya menjadi empat, yaitu: "mañco" dipan, "pīṭhaṁ" bangku, "bhisī" tilam, dan "bimbohanaṁ" bantal.

Kelompok IV: benda-benda logam yang berupa bejana dan peralatan, dibedakan berdasarkan namanya menjadi sembilan, yaitu: "lohakumbhī" gentong logam, "lohabhāṇakaṁ" belanga logam, "lohavārako" guci logam, "lohakaṭāhaṁ" wajan logam, "vāsī" pisau besar atau parang, "pharasu" kapak, "kuṭhārī" beliung untuk menyisik kayu,

"kuddālo" cangkul atau tembilang untuk menggali tanah, dan "nikhādanaṁ" bor untuk melubangi kayu. Logam itu adalah zat yang dilebur dari mineral. Tembaga, kuningan, besi, timah putih, dan sebagainya termasuk sebagai logam. Kelompok IV ini semestinya dipisahkan menjadi dua, yaitu: pertama berupa bejana dan kedua berupa peralatan, tapi jumlah butirnya akan menjadi melebihi lima. Dapat dimengerti di sini bahwa yang diarah adalah barang yang berjenis logam.

Kelompok V: bahan material yang digunakan untuk membuat senāsana dan barang peralatan, dipilah berdasarkan namanya menjadi delapan, yaitu: "vallī" tumbuhan menjalar misalnya rotan, "veḷu" bambu, "muñjaṁ" sejenis rumput yang biasa diterjemahkan rumput ardisia colorata, "pabbajaṁ" sejenis rumput juga yang biasa diterjemahkan johnson grass[1], "tiṇaṁ" rumput, "mattikā" tanah liat, "dārubhaṇḍaṁ" benda yang terbuat dari kayu, "mattikābhaṇḍaṁ" benda yang terbuat dari gerabah. Bahan material tersebut yang dimaksudkan adalah benda yang dapat dipergunakan, seperti: batang bambu yang dapat digunakan sebagai tiang, atap, dinding; rotan atau tumbuhan menjalar lainnya yang dapat digunakan sebagai alat pengikat. Tiga jenis rumput di atas mungkin digunakan sebagai penutup atap atau lapisan dinding. Tapi, untuk dua jenis pertama yang diterjemahkan rumput ardisia colorata dan rumput johnson grass itu, saya tidak setuju. Keduanya semestinya

---

1 Atau aleppo grass, rumput yang dalam buku-buku batangnya terdapat isi yang empuk bewarna putih; Sorghum halepense.

berupa jenis rumput yang dapat dimanfaatkan, seperti misalnya rumput kerisan, rumput raja, rumput sebangsa glagah[1]. Tanah liat ini dapat digunakan menurap dinding atau lantai. Benda-benda itu, baik didapat dari orang yang berdana ataupun dicari sendiri oleh saṅgha, digunakan untuk membangun kuṭi, atau yang tumbuh di tempat dan dirawat demi digunakan dalam hal-hal seperti disebutkan – digolongkan sebagai garubhaṇḍa. Garubhaṇḍa tidak mencakupi tumbuhan menjalar dan rerumputan yang tumbuh sebagai gulma di vihāra, yang tidak dihakmiliki saṅgha. Untuk barang peralatan itu, benda yang dibuat dari kayu adalah seperti: peti, lemari, rak, dan sebagainya; dan benda yang terbuat dari gerabah adalah seperti: gentong, tempayan, belanga. Benda-benda berupa cangkir dan gelas, yang merupakan benda yang muncul pada masa belakangan, digolongkan dalam benda yang terbuat dari tanah liat. Kelompok kelima ini semestinya dipilah menjadi dua, yaitu: bahan material dan barang peralatan.

Penggolongan di atas berdasar pada uraian yang tercantum dalam pustaka Pāḷi. Jika berdasar pada pemikiran saya, saya akan menggolongkannya sebagai berikut:

Kelompok I: tanah dan bangunan; dua kelompok pertama di atas disatukan, terjumlah tiga jenis benda[2].

Kelompok II: benda yang berupa senāsana, yaitu dipan dan lain-lain, terjumlah empat jenis benda.

Kelompok III: bejana logam empat jenis, ditambah dengan perabot dari kayu dan gerabah, terjumlah menjadi enam jenis benda.

---

[1]. Istilah Jawa; saccharum arundinaceum Retz dalam klas gramineae.

[2] Yaitu: 1. permukaan tanah, 2. ārāma, dan 3. vihāra.

Kelompok IV: peralatan, seperti parang dan sebagainya, terjumlah lima jenis benda.

Kelompok V: bahan material, seperti tumbuhan menjalar dan sebagainya, terjumlah enam jenis benda.

Jika penggeseran urutan di atas tidak diterima, urutannya dapat dibuat seperti di bawah ini. Kelompok III berupa benda-benda logam beserta bejana logam dan peralatan, terjumlah sembilan jenis. Kelompok IV berupa bahan material seperti semula. Kelompok V berupa peralatan kayu dan gerabah.

Larangan melepas atau membagikan garubhaṇḍa itu maksudnya adalah larangan menyerahkan kepada orang dan membagi-bagikan kepada satu sama lain, yang membuat barang tersebut berkurang. Menjual benda yang jelek untuk mendapat benda yang baik sebagai gantinya dapat dilakukan, seperti misalnya beberapa buah benda gerabah dapat dijual untuk digantikan dengan dipan atau bangku, meskipun sejumlah kecil. Kecuali itu, menjual benda yang tidak berguna untuk mendapat benda yang berguna yang sama-sama berupa garubhaṇḍa, menurut saya, bisa dilakukan. Akan tetapi, menjual garubhaṇḍa untuk mendapat lahubhaṇḍa untuk dibagi-bagikan bersama tidak diperbolehkan, kecuali pada musim paceklik. Pada musim paceklik, ada perizinan menjual benda yang jelek-jelek untuk mendapat makanan dengan suatu tujuan ingin tetap berdiam (di sana) guna merawat senāsana yang baik. Penjualan garubhaṇḍa untuk suatu manfaat tertentu bagi saṅgha seperti disampaikan di atas disebut phātikamma. Phātikamma ini diizinkan. Di pustaka aṭṭhakathā, ada perizinan bahwa tanah dapat ditukar dengan sesama tanah beserta bangunan di atasnya dengan tujuan bahwa itu memberikan manfaat bagi saṅgha.

Senāsana di suatu vihāra tidak berpenghuni – yang berupa saṁhārima, seperti dipan atau bangku, diizinkan dipindah oleh bhikkhu – yang berupa asaṁhārima, seperti daun pintu atau daun jendela, diizinkan dibongkar untuk dimanfaatkan atau dipasangkan di vihāra lain yang kedudukannya sama-sama sebagai punyaan saṅgha. Jika dipindah untuk dipakai oleh perorangan dan vihāra yang tidak berpenghuni tersebut kembali dihuni lagi, dikatakan, barang tersebut patut dikembalikan.

Kawasan kalpanā adalah bidang sawah, bidang kebun, dan bidang tanah lain yang didanakan oleh dāyaka, selaku pemilik, sebagai bea menyokong saṅgha, yang seperti pada masa kini kita menyebutnya kawasan dharaṇīsaṅgha[1]. Ini tidak dibahas dalam pustaka Pāḷi tentang Garubhaṇḍa, tapi ada dalam pustaka Pāḷi tentang Bhesajjakkhandhaka, walau tidak jelas, sebagai berikut: Pemilik patut menggunakan penghasilan yang diperoleh dari tanaman yang disemai di lahan punyaan saṅgha setelah memberi bagian penghasilan kepada saṅgha. Ini adalah bidang sawah atau kebun yang disewakan dengan penyewa membayar bea sewa kepada saṅgha. Kawasan kalpanā ini dapat digolongkan sebagai ārāmavatthu, yang merupakan garubhaṇḍa. Terhadap penghasilan dari tempat demikian – yang tanpa soal kalaupun itu disebut bea sewa – jika dāyaka tidak menentukan jenis barang yang akan diberikan, saṅgha, yang jika membutuhkan suatu jenis barang, dapat menyebutkan barang yang dibutuhkan itu. Di sisi lain, jika dāyaka telah menentukan khusus ke barang perabot, saṅgha semestinya mengarahkannya hanya ke barang perabot. Jika kawasan kalpana itu dikelola oleh veyyāvaccakāra saṅgha sendiri, tanpa ada pihak penyewa, saṅgha bisa membagi hasil yang diperoleh dari bidang itu kepada pengelola atau penjaga dengan disesuaikan perimbangannya. Pengelola atau penjaga memiliki hak atas penghasilan yang diperoleh dari tempat itu sebatas bagian yang semestinya diterima. Di sisi lain, disebutkan dalam pustaka Pāḷi tentang Bhesajjakkhandhaka itu pula bahwa dari penghasilan yang diperoleh dari tanaman yang disemai oleh saṅgha di tanah punyaan perorangan, saṅgha patut menggunakan setelah memberi bagian penghasilan kepada pemiliknya. Maksud pernyataan itu adalah bahwa veyyāvaccakāra saṅgha menyewa sawah atau kebun punyaan orang lain dan mengerjakannya atas nama saṅgha. Dalam hal ini, saṅgha diizinkan membayarkan penghasilan saṅgha sebagai bea sewa kepada pemilik tanah. Kasus demikian ini belum pernah terdengar, satu kasus pun; yang ada hanya perorangan menyewa tanah punyaan saṅgha.

---

[1] Yaitu: 1. permukaan tanah, 2. ārāma, dan 3. vihāra.

Benda punyaan Cetiya

Benda jenis ini adalah benda yang dipersembahkan oleh dāyaka untuk puja kepada cetiya, misalnya benda yang dipersembahkan kepada Phrakaewmorakot (atau Emerald Buddha) dan yang dipersembahkan kepada Phrabuddhajinaraj, kota Phitsanulok. Asal usul benda punyaan cetiya ini paling-paling ada dalam pustaka Pāḷi Vibhaṅga untuk sikkhāpada tentang pengalihan pendapatan saṅgha. Saya percaya bahwa benda punyaan cetiya ini tidak ada pada buddhakāla, mungkin muncul belakangan, yaitu setelah terdapat tempat keramat dalam agama Buddha. Tidak disebutkan rincian tentang benda punyaan cetiya ini, kecuali penetapan agar saṅgha memisahkannya secara khusus per cetiya, seperti halnya dengan benda punyaan saṅgha di himpunan masing-masing, dan pelarangan mengalihkan pendapatan punyaan satu cetiya ke cetiya lain. Tindakan pengalihan demikian ini adalah pelanggaran dukkaṭa. Penindakannya dapat dipersamakan dengan benda punyaan saṅgha yang dipilah menjadi lahubhaṇḍa dan garubhaṇḍa. Benda-benda yang berupa lahubhaṇḍa, seperti minyak untuk pūjā dan yang berupa makanan – pantas diberikan kepada penjaga. Benda-benda yang berupa garubhaṇḍa layak dirawat atau boleh diphātikamma untuk mendapat benda jenis garubhaṇḍa pula yang lebih awet atau yang lebih bermanfaat, atau untuk memerbaiki cetiya atau bangunan lain yang berkaitan dengan cetiya itu. Penghasilan yang diperoleh di daerah kalpanā dapat diketahui sealur dengan benda punyaan saṅgha.

Benda punyaan Perorangan

Benda jenis ini adalah benda yang dipersembahkan oleh dāyaka kepada bhikkhu secara perorangan atau benda yang diperoleh oleh bhikkhu dan dimiliki sebagai punyaan pribadi. Meskipun diberikan oleh saṅgha, benda itu telah menjadi hak bhikkhu, dan disebut sebagai benda punyaan perorangan pula. Bhikkhu pemilik benda memiliki hak atas benda tersebut dalam melepaskan atau membagikan sekehendak hati. Hal yang perlu diperhatikan di situ hanya tentang tidak menyia-nyiakan saddhādeyya. Jenis-jenis benda yang dapat dimiliki oleh seorang bhikkhu dapat dilihat di Bagian

XII tentang Penggunaan Peranti. Dalam pustaka Pāḷi, terdapat perizinan bagi bhikkhu untuk memiliki benda-benda logam, kecuali alat pembantai; benda-benda kayu, kecuali āsandi, pallaṅka, patta kayu, dan terumpah kayu; benda-benda gerabah, kecuali sejenis alat penggosok kaki yang dikatakan dibentuk berupa polong teratai – yang sepengertian saya – yaitu dibentuk benjolan-benjolan dan kuali gerabah yang dipakai untuk menggantikan patta. Benda lain yang tidak dicantumkan sebagai benda larangan, atau yang tidak bersesuaian dengan benda yang dilarang – memungkinkan dimiliki secara perorangan oleh bhikkhu.

Benda yang dilarang dimiliki secara perorangan dicantumkan secara jelas dalam pustaka Pāḷi, yaitu: emas, perak, dan alat pembantai, ataupun peranti akappiya lain. Pada awalnya, tampaknya ada larangan terhadap benda yang terbuat dari logam murni, atau logam campuran yang disebut perunggu. Dalam pustaka Pāḷi, hanya disebutkan larangan mengumpulkan benda-benda demikian. Akan tetapi, ada pustaka Pāḷi yang menyanggahnya, sebagaimana telah disampaikan di atas bahwa ada perizinan benda-benda logam, kecuali alat pembantai. Memiliki benda logam, selain yang dikecualikan itu, diizinkan. Atau dalam pengertian lain, dari pustaka Pāḷi awal, "dilarang mengumpulkan benda-benda logam dan perunggu" itu maksudnya adalah dilarang menyimpan benda demikian itu selaku benda mainan (yaitu untuk kegemaran). Sementara itu, dalam pustaka Pāḷi Sutta yang menguraikan sīla bhikkhu, ada wacana, "Bhikkhu menghindari menerima kebun, sawah, dan bidang tanah lain, menghindari menerima budak, binatang kendaraan, yaitu: gajah, kuda, lembu, kerbau; hewan ternak, yaitu: kambing, domba, ayam, babi, hingga gabah." Yang Mulia Gantharacanācariya mengambil wacana itu dan mencantumkannya dalam Vinaya bahwa benda-benda tersebut tidak patut bagi bhikkhu; menerimanya adalah pelanggaran dukkaṭa. Pelanggaran dukkaṭa seperti ini disebut pāḷimuttakadukkaṭa, artinya pelanggaran dukkaṭa di luar pustaka Pāḷi. Kecuali itu, dalam pustaka Pāḷi Sutta yang sama itu pula, terdapat wacana, "Bhikkhu menghindari pāṇātipāta, menghindari memainkan alat musik." (Dengan demikian,) alat perangkap binatang darat dan alat perangkap binatang air, serta berbagai macam alat musik yang digolongkan sebagai benda anāmāsa

adalah jenis benda yang tidak patut bagi bhikkhu pula.

Benda-benda punyaan bhikkhu ataupun punyaan sāmaṇera, yang setelah pemiliknya meninggal dunia, menjadi punyaan saṅgha, yaitu jatuh sebagai barang warisan pada saṅgha. Di antara benda-benda itu, patta dan cīvara diizinkan diberikan kepada bhikkhu yang merawat sakit. Benda yang berupa lahubhaṇḍa selebihnya dibagi-bagikan. Sāmaṇera yang merawat sakit semestinya mendapat bagian yang sama dengan bhikkhu. Benda yang berupa garubhaṇḍa dialihkan sebagai benda punyaan saṅgha. Mengacu kepada pengertian di atas, bhikkhu yang sakit keras yang menginginkan salah seorang bhikkhu sebagai penerima warisannya, harus menyerahkannya sebagai hak milik bhikkhu tersebut ketika ia masih hidup. Ini berbeda dengan kebiasaan membuat surat warisan bagi perumahtangga. Dengan surat wasiat yang dibuat pemilik harta yang menyatakan hasrat pemilik harta bahwa, setelah meninggal dunia, ia dapat memberikan barang yang tercantum atau seluruhnya kepada orang tertentu, seorang atau beberapa orang. Sepanjang pemilik harta belum meninggal, benda yang tercantum dalam surat wasiat masih menjadi punyaan pemiliknya. Ia memungkinkan membuat surat wasiat baru menghapus surat wasiat yang lama. Dalam Vinaya, jika seorang bhikkhu membuat surat wasiat seperti itu lalu meninggal dunia, barang warisannya menjadi punyaan saṅgha; bhikkhu pemegang surat wasiat tidak bisa menerimanya. Oleh karena itu, bhikkhu yang sakit harus menyerahkannya sebagai hak milik penerima. Namun, setelah memberinya sebagai hak milik seperti itu, meskipun ia menjadi sembuh kembali, benda itu tetap menjadi punyaan penerima. Pemilik awal tidak berhak dalam mengalihkannya ke pihak lain lagi. Namun, ini bukan suatu rintangan. Penerima bisa mengembalikannya sendiri berdasarkan sāmīcipaṭipatti.

Ketetapan Vinaya tentang harta warisan bhikkhu yang meninggal dunia cenderung keras. Di sisi lain, pengelolaan atas benda punyaan saṅgha pun kurang cukup baik untuk dapat dilihat sisi manfaatnya oleh para bhikkhu sendiri. Lagi pula, pelaksanaan perabuan belakangan ini menjadi beban bagi pihak pelaksananya. Oleh karena alasan-alasan itu, hanya sedikit bhikkhu yang rela menyerahkan harta warisannya kepada saṅgha, kebanyakan menyerahkannya kepada pihak lain.

Kalaupun menjadi punyaan saṅgha, itu karena ia tidak keburu menyerahkannya kepada orang lain, atau telah menyerahkannya tetapi tidak sesuai aturan, sehingga tidak sah sebagai barang yang terserahkan. Penyerahan dengan bersyarat bahwa: sepeninggalnya, benda-benda ini jatuh di tangan orang tersebut; atau bahwa: orang tersebut dimohon mengambil benda-benda ini sepeninggalnya – demikian ini, tidak digolongkan sebagai 'menyerahkan hak milik semasih hidup'. Setelah ia menyerahkan dengan ucapan bentuk waktu sekarang, tanpa ada persyaratan – bahwa "Saya memberi seluruh peranti ini kepada Anda," atau bisa dengan mencantumkan nama bendanya juga – benda itu baru menjadi hak milik penerima. Pemberian seperti ini, pada kala menjelang meninggal dunia, disebut 'pelepasan peranti'. Saya pernah menemui suatu kasus, ada seorang bhikkhu sakit yang menyampaikan penyerahan peranti kepada seseorang, namun menyalahi aturan. Ini harus diputuskan bahwa bendanya menjadi yang tidak terserahkan. Tetapi, adalah saya sendiri yang bertindak memutuskannya. Saya harus membantu mengeluarkan bea perabuan jenasah yang meninggal karena rasa kasihan.

Pada masa kini, hukum negara (Thai) masih mendukung Vinaya, yaitu melarang perumahtangga menuntut harta warisan bhikkhu. Jika tidak, akan ada satu kasus contoh seperti berikut. Bhikkhu membuat surat wasiat menyerahkan hartanya kepada salah satu orang lalu meninggal dunia. Menurut Vinaya, harta warisan itu menjadi punyaan saṅgha, namun di sisi kenegaraan, surat wasiat itu adalah sah, dan setelah sampai ke pengadilan, prosesnya harus mengikuti hukum negara. Jika pengertian dalam ketetapan Vinaya sedikit dilonggarkan, yaitu mengakui keabsahan (penyerahan harta) dengan sekadar membuat surat wasiat di atas atau setelah pemilik kekayaan menyatakan menyerahkannya namun menyalahi aturan tetap dapat dikatakan 'yang telah menyatakan kehendak dalam menyerahkan hartanya kepada orang tersebut', demikian ini akan bersesuaian dengan hukum negara dan tidak perlu ragu-ragu dalam menyimpulkan bahwa benda itu sebagai yang terlepaskan atau yang belum terlepaskan. Jika saṅgha sebagai penerima warisan, pe-laksanaan perabuan sebaiknya menjadi beban saṅgha, yang dalam hal ini, adalah kian baik jika bea perabuan diambilkan dari harta warisannya. Harta warisan yang men-

jadi sisa bea perabuan itu baru menjadi punyaan saṅgha.

Benda punyaan bhikkhu yang telah beranjak pergi ke tempat lain atau telah menghentikan pelatihan – yang ditelantarkan tanpa ada hasrat menyimpannya, menjadi punyaan saṅgha. Ini bisa dipersamakan dengan barang bangunan yang disebut navakamma. Bangunan yang dibangun oleh seorang bhikkhu, setelah ia beranjak pergi atau menghentikan pelatihan, menjadi punyaan saṅgha.

Benda punyaan perorangan adalah benda yang menjadi hak milik pribadi seorang bhikkhu. Terhadap benda perorangan ini, ada perizinan untuk menganggap sebagai visāsa. Tetapi, anggapan visāsa ini harus memenuhi prasyarat sehingga tergunakan dengan baik. Prasyarat anggapan sebagai visāsa, dalam pustaka Pāḷi, dirinci menjadi lima, yaitu:

1. sebagai orang yang pernah saling bertemu
2. sebagai orang yang pernah saling bergaul
3. telah saling membicarakannya
4. ia masih hidup
5. tahu bahwa atas benda yang kita ambil, ia akan berpuas hati.

Di pustaka aṭṭhakathā, prasyarat butir pertama, kedua dan ketiga disendirikan dan hanya disebutkan salah satu di antaranya. Keseluruhannya menjadi ada tiga butir. Ini benar. Teman bergaul lebih dekat dibanding teman bertemu. Dengan bisa beranggapan sebagai visāsa atas benda punyaan teman bertemu, anggapan sebagai visāsa atas benda punyaan teman bergaul sudah barang tentu bisa diterima juga. Satu hal lagi, jika seorang saddhivihārika berada di tempat tinggal upajjhāya, sedangkan upajjhāya tidak memberikan perizinan, dapatkah saddhivihārika beranggapan visāsa atas benda punyaan beliau, contohnya mengambil sebatang lilin atau sejumput batang korek api? Jika dapat, anggapan sebagai visāsa dalam kasus ini tidak harus berkaitan dengan prasyarat butir 'telah saling membicarakannya'. Selain itu, seorang bhikkhu yang tinggal beristirahat di kebun punyaan orang yang bukan teman bertemu, jika pemilik kebun berujar memersilakan bhikkhu tersebut untuk memakan salah satu jenis buah, dapatkah beranggapan visāsa terhadap benda punyaan pemilik kebun tersebut? Jika dapat, anggapan sebagai visāsa dalam kasus ini tidak harus berkaitan dengan prasyarat butir kedua di

atas. Menjadi jelas di sini bahwa mengambil salah satu dari tiga butir pertama prasyarat di atas dapat dibenarkan. Oleh karena itu, prasyarat anggapan sebagai visāsa itu patut dimengerti seperti berikut:

1. sebagai orang yang pernah saling bertemu, pernah saling bergaul, atau telah saling membicarakannya, salah satu di antaranya; terhitung satu butir.
2. tahu bahwa atas benda yang kita ambil, ia akan berpuas hati
3. ia masih hidup.

Meskipun prasyarat di atas telah terpenuhi, jika benda yang dikehendaki itu adalah benda yang disayangi oleh pemiliknya atau adalah benda berharga, yang setelah diambil pemilik akan bersedih atau kecewa dan akan menimbulkan saling tidak berlega hati, benda demikian ini tidak sepatutnya diambil. Juga, pengambilan barang dengan anggapan sebagai visāsa ini harus dilakukan ketika pemiliknya masih hidup. Benda punyaan bhikkhu yang telah meninggal dunia menjadi punyaan saṅgha, tidak dapat diambil dengan anggapan sebagai visāsa. Benda punyaan perumahtangga yang telah meninggal dunia pun akan jatuh ke orang lain sebagai harta warisan yang tidak dapat diambil dengan anggapan visāsa juga. Pengambilan dengan cara visāsa tidak tercakup sebagai 'pengambilan' dalam sikkhāpada tentang adinnādāna seperti dijelaskan di Anāpattivāra. Kalaupun pengambilannya tidak sesuai dengan prasyarat, ini bukan pelanggaran, hanya bendanya layak dikembalikan ke pemilik. Bhikkhu yang akan mengambil benda orang lain dengan anggapan sebagai visāsa sepatutnya bertindak dengan benar sesuai prasyarat di atas.

BAGIAN XXI

VINAYAKAMMA
(Perihal Kevinayaan)

Cara Menyatakan Āpatti

Āpatti yang dilakukan oleh bhikkhu dengan kesengajaan, yang tidak dapat dipulihkan adalah āpatti pārājika. Pelanggar patut menyatakannya lalu menghentikan kebhikkhuannya atau (, kalau tidak,) mesti dināsana kebhikkhuannya oleh saṅgha. Āpatti yang masih dapat diperbaiki harus dipulihkan dengan salah satu upaya. Cara memulihkan garukāpatti berupa saṅghādisesa belum dibahas di jilid ini karena pemulihannya tidak tuntas oleh dirinya sendiri, harus mendapat pengarahan dari pihak yang mengerti. Di sini, saya akan membahas khusus cara menyatakan lahukāpatti.

Bhikkhu yang dengan sengaja melakukan pelanggaran dan menutupinya serta terjerumus ke agati yang bersebab dari diri sendiri ataupun dari pihak lain – disebut alajjī, artinya 'yang tidak tahu malu'. Oleh karena itu, āpatti yang tidak semestinya dilanggar jangan dilanggar; yang telah dilanggar patut dinyatakan.

Penyataan lahukāpatti tidak lain adalah pengakuan kesalahan diri sendiri kepada bhikkhu lain. Cara pelaksanaannya disebutkan dalam pustaka Pāḷi bagian Uposathakhandhaka, Mahāvagga bahwa bhikkhu yang melakukan āpatti mesti menemui seorang bhikkhu, mengenakan cīvara berbuka bahu kanan, duduk berjongkok, lalu bersikap añjali seraya berkata,

"Ahaṁ āvuso itthannāmaṁ āpattiṁ āpanno taṁ paṭidesemi."

Artinya, "Āvuso, saya melakukan pelanggaran āpatti bernama ini. Saya menyatakan āpatti itu." Bhikkhu penerima menyahut,

"Passasi?"

artinya, "Apakah Anda melihat?" Bhikkhu penyata mengucapkan,

"Āma passāmi."

Artinya, "Ya, saya melihat." Bhikkhu penerima berkata,

"Āyatiṁ saṁvareyyāsi."

Artinya, "Pada saat mendatang, Anda patut mencegah." Sekadar demikian ini, āpatti itu disebut telah ternyatakan. Jika bhikkhu meragukan āpatti tertentu, wacana yang harus diucapkan adalah,

"Ahaṁ āvuso itthannāmāya āpattiyā vematiko yadā nibbematiko bhavissāmi, tadā taṁ āpattiṁ paṭikkarissāmi."

Artinya, "Āvuso, saya memiliki keraguan atas āpatti bernama ini. Ketika saya tidak menjadi ragu lagi, saya akan memulihkan āpatti itu." Wacana untuk bhikkhu penerima tentang bagaimana ia harus menimpali tidak diberikan. Berdasar pengertian ini, āpatti itu dinyatakan di tempat seorang bhikkhu. Bhikkhu penerima dipilih yang sesama saṁvāsa. Ada larangan menyatakan āpatti di tempat bhikkhu lain saṁvāsa dan bhikkhu yang para bhikkhu dilarang bersaṁvāsa. Sementara itu, dalam Nissaggiyakaṇḍa, pustaka Mahāvibhaṅga disebutkan bahwa bhikkhu dapat melepaskan barang nissaggiya kepada saṅgha, kepada gaṇa, atau kepada perorangan. Cara melepaskannya kepada saṅgha dicantumkan seperti berikut: Bhikkhu yang melakukan nissaggiya itu mendatangi saṅgha, mengenakan cīvara berbuka bahu kanan, duduk berjongkok, lalu berañjali seraya mengucapkan wacana penglepasan sesuai pola yang ditetapkan lalu menyatakan āpatti kepada salah seorang bhikkhu yang pintar, yang mampu menerima āpatti. Berdasar pengertian di atas, penglepasan dilakukan kepada saṅgha, sedangkan penyataan āpatti dilakukan di tempat perorangan yang harus dilakukan di luar hatthapāsa saṅgha. Namun, saya menemukan pola yang tercantum dalam pustaka aṭṭhakathā yang merupakan wacana pengukuhan diri sebagai pihak penerima āpatti, yaitu:

"Suṇātu me bhante saṅgho, ayaṁ itthannāmo bhikkhu āpattiṁ sarati vivarati uttānīkaroti deseti, yadi saṅghassa pattakallaṁ, ahaṁ itthannāmassa bhikkhuno āpattiṁ paṭiggaṇheyyaṁ."

Artinya, "Wahai para Bhante, mohon saṅgha mendengarkan saya. Bhikkhu yang bernama demikian ini mengingat, membuka, mengungkap, menyatakan āpatti. Jika kesiapan telah ada pada saṅgha, saya akan menerima āpatti bhikkhu yang bernama ini." Dengan tindakan

demikian ini, āpatti itu ternyatakan dan terterima di tempat saṅgha. Itu dapat dimengerti bahwa pelaksanaannya di dalam hatthapāsa saṅgha. Bila ada cara yang lebih mudah, siapa orangnya akan menghendaki melakukan dengan cara yang sulit. Penglepasan benda yang menjadi nissaggiya pun demikian, bhikkhu akan berpaling ke penglepasan kepada perorangan. Penyataan āpatti di tempat saṅgha kemungkinan terjadi khusus ketika bhikkhu melepaskan benda nissaggiya yang diputuskan harus dilakukan di hadapan saṅgha.

Wacana penyataan āpatti yang digunakan kini didasarkan pada sanjak dalam Uposathakhandhaka, namun dengan penambahan kata sapaan dan wacana pernyataan. Suatu misal, seorang bhikkhu melakukan satu buah āpatti pacittiya. Ia menyatakannya di tempat bhikkhu yang lebih muda dengan berkata,

"Ahaṁ āvuso pācittiyaṁ āpattiṁ āpanno taṁ paṭi-desemi."

Penerima menyahut,

"Passatha bhante?"

Penyata menjawab,

"Āma āvuso passāmi."

Penerima berkata,

"Āyatiṁ bhante saṁvareyyātha."

Terjemahannya dapat diketahui seperti di atas. Penyata menimpali,

"Sādhu suṭṭhu āvuso saṁvarissāmi."

Artinya, "Baiklah, Āvuso, saya akan mencegahnya dengan baik."

Jika āpatti yang dilakukan adalah sekasus, misalnya menyimpan atirekacīvara melewati sepuluh hari yang adalah nissaggiyapācittiya di tiap-tiap lembarnya, ini disebut āpatti berkasus sama bernama sama. Āpatti demikian ini dapat dinyatakan sekaligus dengan menggunakan kata, "sambahulā", artinya "banyak". Wacananya menjadi,

"Ahaṁ āvuso sambahulā nissaggiyāyo pācittiyāyo āpattiyo āpanno tā paṭidesemi."

Untuk dua buah āpatti, kata **"dve"** yang artinya "dua" digunakan menggantikan **"sambahulā".** Untuk tiga buah āpatti dan seterusnya, digunakan kata **"sambahulā".**

Āpatti yang bernama sama tapi berbeda kasus, misalnya melakukan dukkaṭa karena tidak mengendalikan penglihatan; karena

tidak sakit, berpayung pergi ke tempat penduduk; dan karena duduk di bantal yang dijejal kapuk – disebut āpatti berkasus beda Āpatti demikian ini dapat dinyatakan secara bersamaan dengan menggunakan kata, **"nānāvatthukāyo"**, artinya, "berkasus beda". Wacananya menjadi,

> **"Ahaṁ āvuso sambahulā nānāvatthukāyo dukkaṭāyo āpattiyo āpanno tā paṭidesemi".**

Jika melanggar dua nama āpatti, jumlah āpattinya pun dua, dan kata yang digunakan, **"dve nānāvatthukāyo"**. Untuk jumlah āpatti yang lebih banyak dari itu digunakan kata **"sambahulā nānāvatthukāyo"**. Āpatti-āpatti dubbhāsita, meskipun munculnya dari berbagai macam kata ejekan, dikatakan memiliki asal yang sama, yang tidak ada perbedaan kasus. Pelaku menyatakannya dengan menggunakan pola 'āpatti berjumlah banyak berkasus sama'.

Dalam menyatakan āpatti, tidak ada kejelasan bahwa penyata harus memberitahukan kasusnya kepada penerima. Hanya saja, karena ada larangan untuk tidak menyatakan dan menerima sabhāgāpatti, dapat disimpulkan bahwa penyata harus memberitahukan kasusnya pula, kecuali ia menyatakannya di tempat bhikkhu yang baru saja menyatakan āpattinya. Meskipun begitu, rincian kasus āpatti patut diberitahukan juga, sehingga menjadi suatu tindak yang patut.

Āpatti berkasus sama yang sama-sama dilakukan oleh beberapa bhikkhu disebut sabhāgāpatti, artinya 'āpatti sesama bagian[1]'. Bhikkhu dilarang menyatakannya ke satu sama lain, dan dilarang menerimanya dari satu sama lain. Ia harus menyatakannya di tempat bhikkhu lain. Jika saṅgha secara keseluruhan melakukan sabhāgāpatti, saṅgha diharuskan mengirim seorang bhikkhu untuk menyatakan āpattinya di tempat bhikkhu lain. Para bhikkhu lainnya kemudian menyatakan āpatti di tempat bhikkhu itu, atau dapat saling menyatakan di kemudiannya. Jika bisa ditempuh, ini satu hal baik. Jika tidak, ketika hari uposatha tiba, saṅgha diharuskan mengumumkan keberadaan itu dalam himpunan saṅgha seperti telah disampaikan di

---

[1] Kata 'bagian' di sini maksudnya adalah 'jenis' atau 'kasus', yaitu āpatti yang memiliki kasus yang sama.

bagian XVII tentang Uposatha. Setelah mengumumkannya, saṅgha bisa melakukan uposatha. Jika ada bhikkhu yang saling menyatakan dan menerima sabhāgāpatti, āpatti itu dikatakan telah ternyatakan, tetapi masing-masing dikenai sanksi 'pelanggaran dukkaṭa karena menyatakan' kepada pihak penyata, dan dikenai sanksi 'pelanggaran dukkaṭa karena menerima' kepada pihak penerima.

Āpatti itu harus dinyatakan sesuai dengan namanya, kasus-nya, dan jumlahnya. Penyataan dengan salah nama tidak dibenarkan. Penyataan dengan salah kasus tidak dibenarkan pula. Penyataan dengan salah jumlah, yaitu jumlah banyak dinyatakan sebagai jumlah sedikit, tidak dibenarkan. Sebaliknya, penyataan āpatti jumlah sedikit dinyatakan sebagai jumlah banyak, misalnya satu atau dua buah āpatti dinyatakan dengan kata "sambahulā", atau satu kasus dinyatakan dengan kata "nānāvatthukāyo" – dibenarkan. Āpatti yang berbeda nama tidak boleh dinyatakan secara bersamaan. Selain itu, āpatti harus dinyatakan oleh satu per satu orang; dilarang menyatakan secara bersamaan beberapa orang di tempat satu orang bhikkhu. Hal demikian ini tidak memungkinkan pula karena āpatti yang dinyatakan sudah tentu berbeda-beda. Juga, ada larangan menyatakan di tempat empat atau lima orang bhikkhu yang berada di luar sīmā, yang maksudnya bahwa penyataan āpatti tidak dapat dilakukan secara kesaṅghaan.

Berikut ini akan disampaikan pola penggunaan kata Pāḷi bagi mereka yang tidak mengerti bahasa Pāḷi.

Untuk satu buah āpatti, kata yang diucapkan adalah **"thullaccayaṁ āpattiṁ", "nissaggiyaṁ pācittiyaṁ āpattiṁ", "pācittiyaṁ āpattiṁ", "dukkaṭaṁ āpattiṁ",** atau **"dubbhāsitaṁ āpattiṁ"**, sesuai dengan nama āpattinya.

Untuk beberapa buah āpatti, kata yang diucapkan adalah, **"thullaccayāyo āpattiyo", "nissaggiyāyo pācittiyāyo āpattiyo", "pācittiyāyo āpattiyo", "dukkaṭāyo āpattiyo", "dubbhāsitāyo āpattiyo";** menyambung kata **"dve"** atau **"sambahulā"** khusus untuk āpatti sekasus; dan menyambung kata **"nānāvatthukāyo"** khusus untuk āpatti berkasus beda.

Kata yang diucapkan oleh yang lebih tua,
"āvuso, passasi, saṁvareyyāsi".
Kata yang diucapkan oleh yang lebih muda,

"bhante, passatha, saṁvareyyātha".

Izinkan saya menyampaikan pandangan di sini bahwa pola penyataan āpatti yang digunakan sekarang ini sepertinya disusun berdasarkan pustaka Pāḷi bagian Uposathakhandhaka tersebut, namun nama-nama āpatti itu adalah kata benda, sehingga penggunaannya tetap mengikuti jenis kelamin katanya[1], sebagaimana di pātimokkha dituliskan, "nissaggiyaṁ pācittiyaṁ" dan "pācittiyaṁ". Akan tetapi, dalam Vibhaṅga dan Khandhaka, itu ditulis "āpatti thullaccayassa, āpatti dukkaṭassa", yang artinya, "melanggar thullaccaya, melanggar dukkaṭa". Penyusunan wacana penyataannya semestinya menjadi, "Ahaṁ āvuso pācittiyaṁ āpanno taṁ paṭidesemi", atau "Ahaṁ āvuso sambahulāni nānāvatthukāni pācittiyāni āpanno tāni paṭidesemi." Dalam pustaka Pāḷi tentang Uposathakhandhaka, digunakan kata yang umum, sehingga polanya dituliskan "itthannāmaṁ āpattiṁ", yang ketika namanya dicantumkan, pencantumannya harus dengan mengikuti jenis kelamin nama tersebut.

Āpatti pāṭidesanīya telah memiliki wacana penyataan secara jelas dalam pustaka Pāḷi Pātimokkha, berbunyi,

"Gārayhaṁ āvuso dhammaṁ āpajjiṁ asappāyaṁ pāṭidesanīyaṁ taṁ paṭidesemi."

Artinya, "Āvuso, saya telah melakukan hal yang tercela, tidak menyamankan, patut dicabut. Saya mencabut hal itu." Pāṭidesanīya ini bukan jenis āpatti yang merupakan ambang pintu[2] dilakukannya suatu pelanggaran, wacana penyataannya, dengan demikian, tidak seperti pola yang umum digunakan.

Bhikkhu yang telah melakukan āpatti, tapi tidak mengakuinya sebagai āpatti, menurut istilah kevinayaan disebut 'tidak melihat āpatti'; atau mengakuinya sebagai āpatti, tapi tidak menyatakannya disebut 'tidak memulihkan āpatti'. Terhadap kedua jenis bhikkhu ini, ada perizinan bagi saṅgha menghukumnya dengan ukkhepanīya-

---

[1] Maksud kata 'ambang pintu' agak sulit dicerna. Maksudnya mungkin bahwa āpatti jenis ini tidak dilakukan secara langsung seperti jenis āpatti lain, yakni harus ada pihak luar sebagai salah satu faktor penyebabnya.

[2] Artinya, tidak semestinya menempatkannya sebagai kata penjelas (atau visesana) 'āpatti' (yang berjenis kelamin betina).

kamma, mengasingkannya dari saṁvāsa dan dari makan bersama tidur bersama. Bhikkhu itu dinamakan "ukkhittako", artinya "yang terkucilkan". Bhikkhu yang menemaninya dikenai sanksi pelanggaran pācittiya menurut sikkhāpada kesembilan, sappāṇavagga, Pācittiyakaṇḍa. Setelah ia bersedia menyadari atau bersedia memulihkan āpattinya, saṅgha membacakan pengumuman pembatalan hukuman itu, memersilakannya memasuki himpunan sebagai bhikkhu normal seperti semula.

Adhiṭṭhāna

Beberapa jenis peranti diizinkan untuk dimiliki oleh bhikkhu sebagai barang pribadi. Peranti demikian itu, dalam memilikinya, dilarang melampaui jumlah atau waktu yang ditentukan. Untuk dapat memilikinya secara pribadi, bhikkhu harus mengadhiṭṭhāna atau menetapkan peranti itu. Jenis peranti yang tersebutkan namanya untuk diadhiṭṭhāna adalah sebagai berikut:

- saṅghāṭi, uttarāsaṅga, antaravāsaka yang terangkum menjadi ticīvara, diadhiṭṭhāna per helai berdasarkan namanya
- patta, dapat diadhiṭṭhāna hanya sebuah saja
- kain alas duduk yang disebut nisīdana, dapat diadhiṭṭhāna hanya sehelai saja
- kain alas tidur yang disebut paccattharaṇa, kain pengusap muka atau kain pengusap mulut yang disebut mukhapuñchana; kain yang digunakan sebagai peranti misalnya kain penyaring air, kantong patta, tas, kain pembungkus barang yang disebut parikkhāracola – tidak dibatasi jumlahnya, dapat dimiliki secukupnya. Benda-benda tersebut diizinkan di-adhiṭṭhāna untuk digunakan seterusnya.
- kain pembalut bisul atau pembalut luka, diizinkan di-adhiṭṭhāna untuk digunakan pada saat sakit tertentu sebanyak satu helai
- kain mandi air hujan, diizinkan diadhiṭṭhāna untuk digunakan pada musim penghujan selama empat bulan saja sebanyak satu helai. Setelah melewati batas waktu, kedua jenis kain tersebut (yaitu kain pembalut bisul dan kain mandi air hujan) harus dihentikan penggunaannya.

Peranti yang berbatas jumlah [hanya antaravāsaka yang tidak jelas] diadhiṭṭhāna satu helai, sedangkan yang tidak berbatas jumlah dapat diadhiṭṭhāna beberapa helai. Itu yang saya perhatikan.

Wacana mengadhiṭṭhāna sebuah peranti dengan mengambil contoh saṅghāṭi berbunyi,

"Imaṁ saṅghāṭiṁ adhiṭṭhāmi."

Artinya, "Saya menetapkan kain saṅghāṭi ini," atau, "Saya menetapkan helai kain ini sebagai saṅghāṭi."

Pengadhiṭṭhānaan peranti lain dilakukan dengan mengubah kata "saṅghāṭiṁ" menjadi nama peranti, seperti berikut ini:

Uttarāsaṅgaṁ	untuk jubah luar
Antaravāsakaṁ	untuk sarung
Nisīdanaṁ	untuk kain alas duduk
Kaṇḍupaṭicchādiṁ	untuk kain pembalut bisul
Vassikasāṭikaṁ	untuk kain mandi air hujan
Paccattharaṇaṁ	untuk kain alas tidur
Mukhapuñchanacolaṁ	untuk kain pengusap muka, pengusap mulut
Parikkhāracolaṁ	untuk kain yang berupa peranti

Pengadhiṭṭhānaan beberapa helai kain secara bersamaan dengan mengambil contoh kain alas tidur berbunyi,

"Imāni paccattharaṇāni adhiṭṭhāmi."

Artinya, "Saya menetapkan kain-kain alas tidur ini," atau, "Saya menetapkan kain-kain ini sebagai kain alas tidur." Pengadhiṭṭhānaan kain beda nama dilakukan dengan mengubah kata **"paccattharaṇāni"** menjadi **"mukhapuñchanacolāni"** untuk kain pengusap muka, pengusap mulut; dan menjadi **"parikkhāracolāni"** untuk kain yang berupa peranti.

Ada dua jenis pengadhiṭṭhānaan, yaitu: adhiṭṭhāna dengan jasmani dan adhiṭṭhāna dengan ucapan. Adhiṭṭhāna dengan jasmani adalah adhiṭṭhāna dengan tangan memegang atau mengelus peranti yang diadhiṭṭhāna itu seraya membuat ikatan hati sesuai wacana adhiṭṭhāna di atas. Adhiṭṭhāna dengan ucapan adalah adhiṭṭhāna dengan mengucapkan wacana itu tanpa harus menyentuh bendanya. Dan, adhiṭṭhāna dengan ucapan ini dibedakan menjadi dua, yaitu: adhiṭṭhāna di dalam hatthapāsa dan adhiṭṭhāna di luar hatthapāsa. Atas benda yang terletak dalam jarak antara dua hasta satu jengkal, atau satu hasta, adhiṭṭhāna di dalam hatthapāsa dapat digunakan dengan mengucapkan wacana sesuai dengan pola di atas. Untuk benda yang terletak di kejauhan, adhiṭṭhāna di luar hatthapāsa digunakan dengan mengucapkan wacana sesuai dengan pola di atas, namun dengan mengubah kata **"imaṁ"** menjadi **"etaṁ"**, dan **"imāni"** menjadi **"etāni"**, artinya "itu".

Ketika akan mengadhiṭṭhāna, jika pemakaian perantinya berketentuan hanya sebuah, dan benda yang dimiliki sebelumnya masih ada – sekadar ingin mengganti baru – benda yang dimiliki sebelumnya harus dibatalkan penetapannya dulu. Pembatalan peranti yang dimiliki sebelumnya disebut paccuddharaṇa atau pembatalan penetapan. Wacana pola pembatalan diberikan dengan mengambil contoh saṅghāṭi, berbunyi,

"Imaṁ saṅghāṭiṁ paccuddharāmi."

Artinya, "Saya membatalkan kain saṅghāṭi ini." Pembatalan peranti lain dapat dilakukan dengan menyesuaikan namanya. Jika perantinya berupa benda untuk bersandang, peranti itu harus dicelup warna hingga sesuai dan dibindu sesuai dengan pola yang telah diberikan di sikkhāpada kedelapan, Surāpānavagga, Pācittiyakaṇḍa dulu – baru kemudian diadhiṭṭhāna. Wacana untuk bindu berbunyi,

"Imaṁ bindukappaṁ karomi."

Artinya, "Saya membuat tanda dengan titik ini."

Saya diberitahu bahwa ada sekelompok bhikkhu yang mengadhiṭṭhāna cīvara sebagai parikkhāracola, tidak memakai vikappa. Tindakan mereka ini diulas oleh Phracandragocaraguṇ [Candaraṁsī, Yim], Kepala Vihāra Wat Makuṭkasatriyārām, Ācariya saya, bahwa kain yang bisa diadhiṭṭhāna sebagai parikkhāracola harus bukan kain yang lebar hingga bisa disandang. Keputusan beliau yang demikian ini adalah tepat, bersesuaian dengan ketentuan kain yang sebagai peranti. Saya memandang bahwa pengadhiṭṭhānaan atirekacīvara sebagai parikkhāracola itu tidak selaras dengan pedoman. Kain yang disebut peranti yang dapat dijadikan alat sandang hanya berupa ticīvara, kain pembalut bisul, dan kain mandi air hujan. Kain parikkhāracola itu berupa benda seperti kain penyaring air, kantong patta, dan tas. Jika pengadhiṭṭhānaan atirekacīvara sebagai parikkhāracola itu dapat dibenarkan, ticīvara dan kain parikkhāracola akan menjadi tidak ada bedanya. Dalam hal itu, mevikappa kain yang lebar sudah tentu lebih pantas daripada mengadhiṭṭhāna. Pandangan saya, kain yang akan diadhiṭṭhāna, baik untuk dijadikan kain alas tidur ataupun untuk dijadikan parikkhāracola, harus tidak digunakan sebagai alat sandang; tindak adhiṭṭhāna demikian ini baru beralasan. Suatu contoh, seorang bhikkhu membatalkan penggunaan kain uttarāsaṅganya yang telah

usang lalu mengadhiṭṭhāna kain uttarāsaṅga baru – tanpa berpikir akan menggunakan kain usang itu sebagai alat sandang lagi. Ia lalu mengadhiṭṭhāna kain yang usang itu menjadi kain alas tidur. Tindak adhiṭṭhāna seperti itu dibenarkan. Jika masih menggunakannya sebagai alat sandang, ia mesti mevikappanya sesuai pedoman. Semestinya begitu pula kain parikkhāracola. Hanya, peranti jenis ini (yaitu kain parikkhāracola) bukan kain yang lebar. Keputusan ācariya saya beralasan.

Kain peranti lain, selain kain alat sandang, boleh bewarna dan bercorak. Pengharusan mengadhiṭṭhāna itu, sepengertian saya, mengacu kepada kain yang dapat disandang atau kain gusuran dari alat sandang yang telah usang.

Peranti yang telah diadhiṭṭhāna berdasarkan namanya sebagaimana disampaikan di atas, dikatakan menjadi gugur pengadhiṭṭhānaannya karena sembilan sebab, yaitu: diberikan kepada orang lain, dicuri, diambil teman secara visāsa, pemiliknya beralih menjadi orang buruk, pemiliknya menghentikan pelatihan, pemiliknya meninggal dunia, jenis kelamin pemiliknya beralih, dibatalkan dari adhiṭṭhāna, dan berlubang.

Butir 'pemiliknya beralih menjadi orang buruk' itu, dalam Nidāna untuk pārājika pertama, sepertinya dimaksudkan sebagai keluar dari kebhikkhuan. Tapi, di sini, telah ada butir 'pemiliknya menghentikan pelatihan', sehingga butir itu maksudnya adalah terputus kebhikkhuannya karena perihal lain, yaitu melanggar pārājika atau mengikuti ajaran luar semasih menjadi bhikkhu. Butir, 'jenis kelamin pemiliknya beralih' itu maksudnya adalah lelaki yang berubah menjadi wanita, seperti kasus yang ada dalam Vinītavatthu untuk pārājika pertama, yang pada masa kini, agaknya tidak ada yang percaya. Jika mau ditelaah supaya berdasar, yang dimaksud adalah mengalihkan keberadaan, seperti seorang bhikkhunī yang telah sirna ikatan batiniahnya terhadap kebhikkhunīan lalu beralih menjadi perumahtangga. Jika yang berbuat demikian adalah seorang bhikkhu, bagaimanakah tindak memutuskannya? Pemutusannya adalah ia masih tetap sebagai bhikkhu. Sebaliknya, saya berpandangan bahwa jika masih memiliki ikatan batiniah sebagai bhikkhu, ia masih dapat terhitung sebagai upasampanna, namun jika telah sirna ikatan batiniahnya

sebagai bhikkhu dan telah berkeberadaan sebagai perumahtangga, berdiam di rumah – tidak dikabarkan melakukan pārājika, yang di belakang waktu kembali masuk ke himpunan – akankah ia diluluskan masuk? Ia boleh jadi tidak diluluskan masuk seperti halnya terhadap kasus bhikkhunī.

Kini, saya akan kembali membahas terputusnya adhiṭṭhāna lagi. Di antara kesembilan sebab itu, sebab yang patut dijadikan ukuran ada lima butir, yaitu: diberikan kepada orang lain, dicuri, diambil teman secara visāsa, dibatalkan dari adhiṭṭhāna, dan berlubang.

Berkenaan dengan peranti yang pengadhiṭṭhānaannya berketentuan hanya sebuah, jika gugurnya karena salah satu dari empat sebab pertama, peranti itu dapat diadhiṭṭhāna lagi dan tidak dikatakan sebagai pengulangan adhiṭṭhāna. Sementara itu, butir 'berlubang' disebutkan khusus untuk ticīvara dan patta. Lubang di ticīvara disebutkan berukuran sebesar kuku jari kelingking yang menganga tanpa utas benang di antaranya, terukur dari tepian kain ke dalam, di bagian sisi panjang satu jengkal, dan di bagian sisi lebar empat jari untuk sarung, delapan jari untuk jubah luar. Untuk di patta, ukuran lubang disebutkan berlubang sebesar butir cante dapat menerobos masuk. Penentuan ukuran dan letak lubang di ticīvara itu mungkin dengan suatu pengertian bahwa pada waktu dikenakan, cīvara tampak berlubang. Jika bhikkhu merasa bahwa cīvaranya masih bisa terpakai, tidak terputus adhiṭṭhānanya, dan masih dipakai sebagai alat sandang, setelah melewati sepuluh hari terhitung sejak berlubang – akankah ia dikenai sanksi pelanggaran nissaggiya? Menurut saya, arti 'terputusnya adhiṭṭhāna' itu mengacu kepada bahwa bhikkhu pemilik 'telah pantas mengadhiṭṭhāna barang baru', bukan mengacu kepada barang yang ada padanya akan menjadi barang nissaggiya. Jika kainnya berlubang namun masih cukup dapat dikenakan, benda itu masih tetap sebagai kain adhiṭṭhāna. Jika akan mengganti baru, ia harus membatalkan yang lama dulu. Untuk kain yang terbakar, bercelah lebar yang kelewat disebut berlubang, sehingga tidak bisa menutup rapat saat dikenakan, bhikkhu yang akan menggantinya sepertinya tidak perlu membatalkan penetapan benda yang lama. Bendanya terhitung telah terputus adhiṭṭhānanya sejak tidak dapat

dikenakan. Terhadap patta yang berlubang sebatas butir nasi sorgum dapat menerobos masuk, sepertinya bhikkhu belum bisa meminta patta baru. Setelah berlubang hingga tidak bisa diisi nasi, patta itu baru disebut terputus adhiṭṭhānanya, yakni telah bisa mengadhiṭṭhāna patta baru tanpa harus membatalkan penetapan patta lama. Empat butir sebab lain tidak dibahas karena pemilik peranti sudah tidak menjadi bhikkhu.

Vikappa
(Kepemilikan berdua)

Topik tentang jenis cīvara yang disebut atirekacīvara dan ukuran atirekacīvara yang diharuskan divikappa telah dibahas dalam sikkhāpada di atas, bagian Cīvaravagga, Nissaggiyakaṇḍa, dan dalam Bagian XII Penggunaan Peranti, topik Cīvara. Pengertian vikappa dan cara penindakannya telah disampaikan dalam sikkhāpada tentang vikappa, butir kesembilan, Surāpānavagga, Pācittiyakaṇḍa. Jenis patta seperti apa disebut atirekapatta, berapa jenis adanya, dan bagaimana ukurannya, telah dibahas dalam sikkhāpada kesatu, Pattavagga, Nissaggiyakaṇḍa, serta dalam Bagian XII Penggunaan Peranti, topik Patta. Di sini, saya akan merangkum wacana pevikappaan cīvara dan patta dalam satu bahasan yang sama.

Wacana vikappa kepada penerima yang berada di hadapan (yaitu: dengan kehadiran) atas cīvara yang berada dalam batas hatthapāsa dan berjumlah selembar berbunyi,

"Imaṁ cīvaraṁ tuyhaṁ vikappemi."

Artinya, "Saya mevikappa cīvara ini kepada Anda." Untuk beberapa lembar cīvara, kata **"imāni cīvarāni"** digunakan menggantikan **"imaṁ cīvaraṁ".** Untuk sebuah patta, wacananya,

"Imaṁ pattaṁ tuyhaṁ vikappemi."

Untuk beberapa buah patta, kata **"ime patte"** digunakan menggantikan **"imaṁ pattaṁ"**. Untuk pevikappaan yang barangnya berada di luar batas hatthapāsa, kata **"etaṁ"** digunakan menggantikan **"imaṁ"; "etāni"** digunakan menggantikan **"imāni"**, kata **"ete"** digunakan menggantikan **"ime"**. Untuk pevikappaan kepada bhikkhu yang

lebih senior, kata **"āyasmato"** digunakan menggantikan **"tuyhaṁ"**.

Wacana vikappa kepada penerima yang berada di lepas pandang (yaitu: tanpa kehadiran) atas cīvara yang berada dalam batas hatthapāsa dan berjumlah selembar berbunyi,

"Imaṁ cīvaraṁ itthannāmassa vikappemi."

Artinya, "Saya mevikappa cīvara ini kepada sahadhammika bernama ini." Jika mevikappa, misalnya, kepada bhikkhu bernama Uttara, namanya disebutkan **"uttarassa bhikkhuno"** atau **"āyasmato uttarassa"** menggantikan **"itthannāmassa"**, sesuai penerimanya, lebih muda atau lebih senior. Untuk mevikappa beberapa lembar cīvara dan mevikappa satu atau beberapa buah patta, yang barangnya terletak dalam hatthapāsa ataupun luar hatthapāsa, wacananya dapat diperbandingkan dengan pola vikappa kepada penerima yang berada di hadapan.

Bhikkhu yang telah mevikappa cīvara, sebelum mengenakannya, harus memohon penerima vikappa mencabut (haknya) dulu. Tanpa berbuat demikian, mengenakannya adalah pelanggaran pācittiya berdasarkan sikkhāpada tentang vikappa itu. Wacana untuk pencabutan cīvara dalam hatthapāsa adalah,

"Imaṁ cīvaraṁ mayhaṁ santakaṁ paribhuñja vā visajjehi vā yathāpaccayaṁ vā karohi."

Jika pihak yang mencabut lebih muda, wacananya,

"Imaṁ cīvaraṁ mayhaṁ santakaṁ paribhuñjatha vā visajjetha vā yathāpaccayaṁ vā karotha."

Wacana itu sepengertian dengan sebelumnya, hanya bentuk katanya berbeda untuk menunjukkan penghormatan.

Artinya, "Lembar cīvara punyaan saya ini silakan Anda pakai, lepaskan, ataupun tindakkan sesuai kehendak." (Untuk mevikappa benda lain,) kata yang harus diubah sesuai dengan nama benda, jumlah, dan jarak keberadaannya dapat diperbandingkan dengan wacana vikappa dalam pevikappaan cīvara ini. Beberapa perbedaan pandangan para ācariya tentang pevikappaan ini telah dibahas dalam sikkhāpada tentang vikappa tersebut.

Patta yang telah divikappa, sebelum dipakai, tidak ada ketentuan harus dicabut (haknya oleh penerima) dulu. Patta itu boleh

digunakan sebagai benda vikappa. Tetapi, jika akan mengadhiṭṭhāna, patta yang lama harus dibatalkan penetapannya dulu.

BAGIAN XXII

BUNGA RAMPAI

Empat Mahāpadesa

Beberapa jenis barang hanya terdapat di daerah tertentu. Di sisi lain, barang yang dibuat oleh manusia itu beraneka macam sesuai dengan tingkat kemajuan keterampilan mereka. Demikian pula dengan kegiatan. Kegiatan orang di satu daerah memungkinkan berbeda dengan di daerah lain dan memungkinkan ada yang unik sealur dengan berjalannya waktu, menurut kebiasaannya yang terus menerus berubah. Terlebih lagi, seiring dengan adanya saling kunjung-mengunjungi antara orang-orang yang berdiam di berlainan daerah itu, kemungkinan seseorang menjumpai barang-barang dan kegiatan-kegiatan menjadi kian banyak. Bhikkhu yang hidup pada masa setelah buddhakāla akan menjumpai aneka macam barang dan kegiatan. Dari yang disebutkan di Pustaka Suci, Sang Satthā, yang berwawasan jauh ke depan, telah menganugerahkan pola untuk dijadikan patokan dalam penyimpulan, baik dalam hal Dhamma maupun dalam hal Vinaya. Di sini, saya hanya akan menyampaikan menurut Vinaya. Pola ini disebut mahāpadesa, artinya 'dasar acuan besar'. Mahāpadesa ini dirinci menjadi empat butir, yaitu:

1. sesuatu yang tidak dilarang bahwa itu adalah tidak patut, namun selaras dengan hal yang akappiya, bertolakan dengan hal yang kappiya – adalah sesuatu yang tidak patut.
2. sesuatu yang tidak dilarang bahwa itu adalah tidak patut, namun selaras dengan hal yang kappiya, bertolakan dengan hal yang akappiya – adalah sesuatu yang patut.
3. sesuatu yang tidak diizinkan bahwa itu adalah patut, namun selaras dengan hal yang akappiya, bertolakan dengan hal yang kappiya – adalah sesuatu yang tidak patut.
4. sesuatu yang tidak diizinkan bahwa itu adalah patut, namun selaras dengan hal yang kappiya, bertolakan dengan hal yang akappiya – adalah sesuatu yang patut.

Saya akan memberikan beberapa contoh hal yang telah mendapat penyepakatan. Candu adalah barang yang tidak dilarang bahwa itu tidak pantas karena pada zaman Sang Buddha candu belum dikenal penggunaannya secara umum atau belum dikenal penggunaannya di Jampudīpa. Sementara itu, arak telah dikenal penggunaannya dan sebagai barang yang dilarang. Baik arak maupun candu adalah barang yang sama-sama membuat lengar syaraf tubuh, membuat pengguna ketagihan, mengharuskan pengguna menggunakannya kian lama kian banyak, sebagai sumber penyakit, penurun kekuatan tubuh, dan sebagai asal mula berbagai macam kejahatan. Oleh karena itu, candu merupakan barang yang selaras dengan arak, karenanya menjadi barang yang tidak patut bagi bhikkhu dalam menggunakannya secara kebiasaan. Arak itu, meskipun sebagai barang yang dilarang, jika dibubuhkan ke dalam makanan untuk melenyapkan bau anyir atau supaya masakannya berasa, yang mengarah ke tujuan lain (selain pemabukan, dan sebagainya) – diizinkan sebagai hal yang patut. Candu yang dibubuhkan ke dalam obat, seperti dalam Chlorodin, sejenis obat untuk menyembuhkan diare, bukan untuk digunakan sebagaimana umumnya candu – selaras dengan arak yang dibubuhkan ke dalam barang lain yang diizinkan itu, merupakan barang yang patut pada saat sakit dan dibutuhkan sebagai obat. Sang Satthā mengizinkan penggunaan air manis yang dibuat dari tebu yang digodok hingga memadat, yang disebut phāṇita. Air manis yang dibuat dari tumbuhan lain, seperti siwalan atau kelapa, tidak disebutkan dalam pustaka Pāḷi. Jadi, itu termasuk barang yang tidak ada perizinan penggunaannya. Namun, air manis termaksud berasa manis sebagaimana air manis dari tebu – karenanya disebut selaras dengan air manis dari tebu. Demikian pula, air manis lain semestinya disamakan. Air manis dari tebu itu sendiri dilarang disimpan untuk dimakan selama lebih dari tujuh hari. Setelah lewat tujuh hari, air manis dari tebu menjadi barang tidak patut. Air manis jenis lain yang disimpan untuk dimakan selama lebih dari tujuh hari pun akan menjadi barang yang tidak patut.

Mahāpadesa ini menjadi patokan penting dalam Vinaya. Bhikkhu yang telah memahaminya dengan baik akan bertindak sepantasnya pada saat menemukan beraneka jenis barang atau kegiatan di lingkungan sekitarnya.

Perizinan Khusus Sang Buddha

Di antara pelarangan yang telah Beliau tetapkan, Sang Satthā juga menetapkan beberapa perizinan sebagai perkecualian secara istimewa. Di sini, saya tidak membahas hal perkecualian yang terdapat dalam sikkhāpada-sikkhāpada. Saya hanya akan membahas perkecualian yang benar-benar berupa perizinan istimewa, yang dapat dilihat, seperti di bawah ini:

1. perizinan khusus pada saat sakit. Empat jenis obat mahāvikaṭa, yaitu: air seni, tinja, abu [api], dan tanah diizinkan untuk bhikkhu yang digigit ular. Meskipun tanpa diserahkan, obat tersebut dapat dimakan, dan bukan suatu pelanggaran. Air tajin bening, yang sepengertian saya adalah nasi rebus tidak berampas[1], dan demikian pula dengan air kaldu tidak berampas, adalah barang yang diizinkan untuk bhikkhu sakit, yang menurut saya, si sakit berada dalam keadaan yang harus mendapatkannya di vikāla. Air tajin dan air kaldu ini dalam pustaka Pāḷi tidak ditetapkan secara jelas diizinkan di vikāla atau tidak, tetapi itu dapat diketahui secara siratan karena, di kāla, nasi dan dagingnya saja dapat dimakan, lalu apa guna ada perizinan terhadap dua jenis barang ini ditetapkan. Agar dapat dimakan di vikāla itulah untuk dua jenis barang itu dibuat perizinan. Masih ada barang lain-lain yang diizinkan bagi bhikkhu sakit, namun namanya tidak dapat diterjemahkan, atau meskipun dapat diterjemahkan, penjelasan atas barang tersebut telah dialihkan menjadi sesuatu yang lain. Karenanya, itu tidak dibahas.
2. perizinan khusus untuk orang tertentu. Contoh dalam butir ini adalah perizinan agar menelan kembali atas makanan yang termuntahkan karena sendawa – yang berbalik keluar hingga ke tenggorokan – untuk bhikkhu yang berkebiasaan muntah karena sendawa. Ia tidak dikenai sanksi pelanggaran atas sikkhāpada tentang vikālabhojana. Kasus ini dapat dijadikan contoh bagi bhikkhu yang menelan darah yang keluar

---

[1] Tidak terdapat buliran nasi.

di mulut masuk melewati tenggorokan tanpa menyadarinya. Ada sebuah anggapan bahwa āpatti tentang menelan darah bercirikan acittaka. Bhikkhu harus menyatakan āpatti thullaccaya karena minum darah manusia. Jika tidak dimengerti, hal tersebut dianggap tindak amat keji, berpengertian yang tidak berdasar. Satu hal yang menciptakan kerisihan. Bhikkhu yang bermulut terluka, mengeluarkan nanah dan darah, sudah semestinya mendapat izin secara istimewa.

3. perizinan khusus pada waktu tertentu. Contohnya adalah perizinan menggoreng gajih untuk diambil minyaknya sendiri. Namun, ini harus dilakukan hingga proses penyaringannya tuntas di kāla, dari pagi hingga siang hari. Dalam pustaka Pubbasikkhā-vaṇṇanā, perihal ini digolongkan dalam bagian perizinan khusus terhadap gajih. Ini mengarah pada pengertian bahwa gajih binatang yang dagingnya akappiya pun diizinkan, dan ini dibenarkan menurut sudut pandang tertentu.
4. perizinan khusus di tempat tertentu. Contohnya adalah perizinan terhadap upasampadā oleh saṅgha dengan jumlah bhikkhu lima orang, mandi secara ajek, dan mengenakan alas kaki berlapis empat yang baru – di wilayah paccantajanapada.
5. perizinan khusus atas obat tertentu. Contohnya adalah perizinan terhadap minyak yang dicampur sedikit arak hingga tidak tampak jelas warna, bau dan rasanya – untuk diminum. Selain itu, ada perizinan menggunakan bawang putih dalam meramu obat, namun bawang putih itu dilarang dimakan sebagai makanan[1]. Ini patut dijadikan sebagai contoh terhadap barang lain yang digunakan sebagai obat. Jika para bhikkhu mampu memegang pengertiannya secara lebar, perawatan terhadap bhikkhu sakit akan dapat dilaksanakan dengan lebih lancar lagi.

---

[1] Maksudnya dimakan sebagai makanan utamanya.

Permohonan Suaka

Sebagai suatu kebiasaan, bhikkhu tidak bertindak sebagai penuntut perkara terhadap perumahtangga di pengadilan. Kebiasaan ini berkaitan dengan ketetapan atas larangan bhikkhunī dengan memberi sanksi pelanggaran hingga saṅghādisesa. Ketidaksenangan bertengkar, bertikai dengan orang lain, adalah hal baik, pantas bagi samaṇa yang hidup damai. Namun, pengertian para ācariya pada masa belakangan terlalu ketat – hingga ada pihak-pihak yang menjaili bhikkhu yang, di lain pihak, bhikkhu tidak dapat melapor kepada petugas untuk memohon perlindungan dengan mencantumkan nama pelakunya. Tindak demikian ini disebut memohon suaka dengan penyebutan nama. Jika petugas yang berwajib mendenda pelaku kesalahan, bhikkhu pelapor menjadi bhaṇḍadeyyanya, yakni harus mengganti uang yang orang tersebut bayarkan. Jika pihak bhikkhu menuntut agar petugas mendenda pelakunya dan petugas melakukannya, ia dikenai sanksi pelanggaran hingga pārājika. Pengenaan pelanggaran ini justru lebih berat dibandingkan dengan ketetapan awal untuk bhikkhunī. Pelaporan yang diizinkan bagi bhikkhu hanya pelaporan yang tanpa mencantumkan nama, yang disebut 'permohonan suaka tanpa penyebutan nama'. Jika dalam pelaporan demikian itu petugas mendenda pelaku kesalahan atau meskipun mengembalikan barang yang hilang kepada bhikkhu pun, ia tidak dikenai sanksi pelanggaran serta dapat menerima barang yang dikembalikan kepadanya. Permohonan suaka tanpa penyebutan nama ini, pada masa pemerintah memberikan perhatian kepada bhikkhu, akan memberi guna, namun pada masa lain, seperti masa kini, ini tidak memberi guna. Penelaahan beliau yang demikian ini memotong pihak bhikkhu dalam menerima suaka dari negara. Para bhikkhu tidak berhak atas barang apa pun yang mereka miliki. Siapa pun yang berkehendak menjaili atau merampas dapat melakukan semaunya. Ini tampak bukan telaahan orang yang berpiawai.

Dalam Anāpattivāra untuk sikkhāpada saṅghādisesa pertama bhikkhunī disebutkan adanya pengecualian bahwa sanksi pelanggaran tidak dikenakan kepada bhikkhunī yang melapor karena digelandang pergi oleh orang-orang, yang memohon suaka, atau yang melapor

tanpa mencantumkan nama. Maksud "digelandang pergi oleh orang-orang" adalah dituntut oleh orang, mendapat perintah panggilan atau ditangkap untuk menyelesaikan perkara. Dalam hal ini, ia sebagai terdakwa; dapat melapor untuk membebaskan diri. Maksud "memohon suaka" adalah bhikkhunī yang dijaili atau diganggu oleh orang lain bisa memohon perlindungan kepada negara, meskipun dengan mencantumkan nama pihak yang menjaili atau yang mengganggu. Ia tidak dikenai sanksi pelanggaran. Maksud "melapor tanpa mencantumkan nama" adalah bhikkhunī disakiti tapi tidak mengetahui siapa pelakunya lalu melapor ke petugas; atau bhikkhunī kehilangan barang, tapi tidak mengetahui siapa pencurinya lalu menyebutkan ciri-ciri benda kepadanya. Dalam hal ini, ia tidak dikenai sanksi pelanggaran. Yang Mulia Aṭṭhakathācariya memahami dua kata belakang sebagai hal yang sama bahwa memohon suaka adalah melapor tanpa mencantumkan nama. Penjelasan yang beliau berikan untuk kata itu pun menjadi berlebihan. Jika penyusun pustaka Pāḷi memaksudkannya seperti itu, kata yang dituliskan semestinya adalah 'memohon suaka tanpa mencantumkan nama'. Sementara itu, harta yang diperoleh kembali dari permohonan suaka itu masih dihakmiliki bhikkhu. Tidak ada yang perlu dipermasalahkan dalam hal ini. Terhadap pengalihan hak milik atas barang yang dititipkan kepadanya untuk menjadi hak miliknya pun, sepanjang pemilik barang masih memegang hak milik, ia belum digolongkan mengambil. Kasus di atas demikian pula; bhikkhu masih memegang hak milik atas barang tersebut sehingga dapat menerimanya kembali.

Pengertian wacana yang dibahas di atas dapat diringkas sebagai berikut: Sebagai hal wajar bahwa bhikkhu tidak berkeinginan bertengkar, bertikai dengan orang lain; tidak mencari persoalan dengan mengangkat hal kecil-kecil sebagai sumber perkara. Sebatas bisa menahan, ia akan menahannya; sebatas bisa mendiamkan, akan mendiamkannya. Namun, pada saat diperlukan, yaitu ketika dituntut oleh pihak lain, ia yang sebagai terdakwa dapat melapor untuk membebaskan diri. Ketika diusik oleh orang lain sehingga tidak mampu menahannya, bhikkhu bisa memohon suaka, walaupun dengan mencantumkan nama. Ketika disakiti namun tidak mengetahui siapa pelakunya, ia bisa melapor kepada petugas. Atau, ketika kehi-

langan barang tetapi tidak mengetahui siapa pengambilnya, ia dapat melapor, memberitahu ciri-ciri barang. Tidak ada pelanggaran yang dapat ditemukan dalam hal ini.

Vipatti
(Kebobrokan)

Dalam pustaka Pāḷi, kebobrokan bhikkhu dibedakan menjadi empat kelompok, yaitu: sīlavipatti, ācāravipatti, diṭṭhivipatti, dan ājīvavipatti. Kebobrokan sīla disebut sīlavipatti; mengacu kepada pelanggaran pārājika atau saṅghādisesa yang merupakan jenis āpatti berat. Kebobrokan tatakrama disebut ācāravipatti; mengacu kepada pelanggaran lahukāpatti, mulai dari thullaccaya hingga dubbhāsita. Pandangan yang menyalahi Dhamma, menyalahi Vinaya disebut diṭṭhivipatti; mengacu kepada beberapa āpatti tersebut di atas. Kebobrokan dalam pencarian penghidupan disebut ājīvavipatti; mengacu kepada beberapa kelompok āpatti yang dilanggar karena alasan begitu. Vipatti dipilah-pilah sedemikian ini supaya menjadi alur kewaspadaan para bhikkhu sehingga dapat merawat sīla, tatakrama, pandangan, dan pencarian penghidupan secara bersih; sebagai orang yang tidak ternoda dalam hal-hal tersebut. Bagaimanapun, uraian tentang vipatti ini tidak bercakupan cukup luas dalam mencegah kebobrokan bhikkhu seperti dalam Pāḷi Sīlaniddesa yang menjelaskan kata "bhikkhu bersīla". Di situ disebutkan bahwa bhikkhu yang bersīla, mengendalikan diri melalui pengendalian dalam pātimokkha, memiliki kesempurnaan ācāra dan gocara, senantiasa melihat sisi menakutkannya kesalahan yang walau kecil niscaya bertekad melatih diri dalam sikkhāpada-sikkhāpada.

Ungkapan "memiliki kesempurnaan ācāra dan gocara" itu, jika yang dimaksud adalah tidak melakukan pelanggaran di sisi ācāravipatti, akan mengulangi ungkapan "mengendalikan diri melalui pengendalian dalam pātimokkha". Jika yang dimaksud adalah sempurna dalam tatakrama di bagian abhisamācārikā, yang tidak tertulis dalam pātimokkha, ini dapat diterima, namun tidak begitu bersesuaian dengan makna kata gocara atau tempat bepergian. Menurut pengertian

saya, maksud ungkapan "memiliki kesempurnaan ācāra dan gocara" itu adalah tindak-tanduk dan bepergian yang tidak berkaitan dengan āpatti, namun sebagai hal yang tidak pantas bagi sosok orang yang berpengendalian, sebagai sebab kerisihan bagi mereka yang melihat atau mendengarnya. Dalam kaitannya dengan hal ini, saya akan memberikan contoh berikut ini. Seorang bhikkhu yang menilik pelanggaran tentang rahonisajja (yaitu duduk di tempat tersembunyi) berdiri di tempat berhalang dengan seorang wanita. Dalam hal ini, ia tidak bisa dikenai sanksi pelanggaran pācittiya karena pasal rahonisajja, sebaliknya tidak dapat dikatakan pula bahwa tindakannya itu bukan suatu kebobrokan. Hal begini ini saya mengerti sebagai "ācāravipanno" atau yang bobrok tatakramanya, sebagai sisi hitam yaitu sisi buruk yang bertolak belakang dengan "ācārasampanno" atau yang sempurna tatakramanya dalam Pāḷi Sīlaniddesa itu. Satu contoh lagi, bhikkhu, yang meskipun tidak berharap minum arak, mengunjungi seseorang di warung arak. Tindakan itu adalah tindakan yang patut disingkiri, tidak pantas bagi orang yang menghindari arak, merupakan "gocaravipanno" atau yang bobrok dalam gocara, sebagai sisi hitam kata "gocarasampanno" atau yang sempurna gocaranya. Bhikkhu yang berperangai ceroboh dan kurang memiliki pertimbangan namun belum dapat disebut alajjī, serta yang berwawasan sempit – berpandangan bahwa hal yang asal bukan āpatti adalah hal yang dapat dilakukan. Ia, dengan demikian, berupaya mengelit āpatti agar dapat bertindak tanpa melanggarnya. Karenanya, dalam banyak pustaka, tertulis bimbingan tentang tindakan yang berupa āpatti dan tindakan yang boleh dilakukan. Tindakan yang bobrok namun tidak bisa dikenai sanksi pelanggaran, menurut saya, patut dimasukkan dalam ācāravipatti pula. Pandangan bhikkhu tentang Dhammavinaya yang berbeda dari pandangan bhikkhu lain, yang menjadi penyebab munculnya vivādādhikaraṇa – yang diputuskan sebagai pandangan keliru – dapat digolongkan sebagai diṭṭhivipatti. Tindak mencari penghidupan melalui cara tercela, namun tidak dapat digolongkan sebagai āpatti karenanya, dapat digolongkan sebagai ājīvavipatti. Ini sebagaimana ditunjukkan di Vinītavatthu untuk pārājika sikkhāpada kedua, sebagai berikut: Bhikkhu berbohong bahwa ia akan menerima barang (dari seorang pemberi) untuk diberikan kepada orang tertentu. Setelah pihak

pemberi percaya dan memberikannya, ia menerima barang tersebut demi manfaat diri sendiri. Dalam hal ini, ia tidak dikenai sanksi pelanggaran karena avahāra karena pemiliknya memberikan sendiri. Ia hanya dikenai sanksi pelanggaran pācittiya karena berbohong. Satu kasus lagi yang ada pada masa kini bahwa beberapa bhikkhu tertentu yang tidak diundang, menghadiri acara undangan seseorang dengan berbaur dengan para bhikkhu penerima undangan. Pemilik hajatnya menjadi tahu bahwa jumlah bhikkhu lebih, dan mungkin tahu juga siapa yang sebagai lebihannya, namun tetap memberikan dana kepada mereka pula. Hal demikian ini, menurut saya, dapat digolongkan dalam ājīvavipatti.

Seorang bhikkhu yang mencintai pelaksanaan sīla, sebagai bhikkhu lajjī yakni yang tahu malu, memiliki hasrat belajar dalam pelatihan, sepatutnya merawat diri agar bersih dari keempat vipatti sebagaimana disampaikan di atas.

Agocara
(Tempat Bepergian yang Tidak Pantas)

Orang atau tempat yang tidak pantas dikunjungi oleh bhikkhu disebut agocara. Agocara dirinci menjadi enam macam, yaitu: wanita pelacur, wanita janda, wanita jomlo, bhikkhunī, waria, dan kedai arak.

Wanita pelacur ini adalah wanita yang mencari penghidupan dalam hal nafsu birahi setiap jenis pada umumnya, baik secara terbuka maupun tersembunyi, berada sendirian maupun berkelompok – seluruhnya tergolong dalam sebutan wanita pelacur. Bhikkhu yang bergaul, berakrab, dengan wanita pelacur – senantiasa mengunjungi satu sama lain – akan menyebabkan disingkiri oleh sesama sahadhammika dan mengantarnya ke dalam penguasaan wanita pelacur itu. Ini seperti cerita tentang seorang bhikkhu thera bernama Sundarasamudda. Diceritakan bahwa beliau adalah putra seorang keluarga kaya raya, namun berkeyakinan dalam menjadi bhikkhu dan bergairah dalam kehidupan brahmacariya. Orangtuanya gagal dalam berupaya membuatnya melepas kehidupan brahmacariya. Kemudian,

ada seorang wanita pelacur yang menawarkan diri menyusul beliau dengan pergi berdiam di kota tempat beliau berada. Pada awalnya, ia berdana makanan ketika beliau pergi untuk piṇḍapāta. Setelah kian saling mengenal karena senantiasa menerima dan memberi makanan, ia mengundang beliau untuk bersantap di rumahnya. Mula-mula, wanita itu menyediakan makanan di tempat terbuka. Berikutnya, ia berupaya dengan menyuruh bocah-bocah untuk datang bermain atau mengotori, yang cukup dapat dijadikan sebagai alasan mengajak beliau berpindah untuk makan di bilik rumah. Semakin lama ia semakin menunjukkan sikap akrab, membuai beliau dengan hasrat birahi hingga akhirnya beliau menyadari hal tersebut dan menjauhinya. Beliau sebagai orang yang penuh perhatian dan teguh dalam Dhamma yang patut dimiliki bhikkhu, sehingga dapat menyelamatkan diri. Akan tetapi, ini bukan berarti bahwa wanita jenis itu harus dikutuk. Bhikkhu dapat pergi menerima undangannya secara resmi. Sebagai suatu contoh, ada sekelompok bhikkhu yang menerima undangan untuk bersantap makan di rumah Ibu Sirimā. Hanya, para bhikkhu sepatutnya menegakkan perhatian, berhati-hati agar tidak lepas pengendalian.

Wanita janda ini adalah wanita janda yang suaminya telah meninggal dunia ataupun wanita janda yang bercerai dengan suaminya yaitu berpisah dari satu sama lain. Wanita jomlo adalah wanita bujangan yang tidak bersuami, hidup sendirian. Bhikkhu yang bergaul, berakrab, dengan kedua jenis wanita ini – saling berkunjung yang tanpa mencirikan hal resmi atau berkunjung pada waktu yang salah – akan menyebabkan disingkiri oleh sesama sahadhammika, dan riskan terhadap bahaya brahmacariyanya pula. Namun, ini bukan berarti mereka tidak patut diajak bergaul. Saling mengenal atau saling berkunjung dengan suatu urusan resmi masih merupakan hal wajar. Menerima sokongan dari mereka pun diperbolehkan, tetapi bhikkhu patut bertindak sepantasnya. Contohnya adalah tentang salah seorang bhikkhu yang pergi ke tempat berdiam di desa Mātikagāma, wilayah Kosala, berkenalan dengan ibu kepala desa di desa itu dan menerima sokongan darinya, mendapat kenyamanan, dan berhasil mengembangkan samaṇadhamma. Bergaul yang sepasnya, sepantasnya, seperti ini tidak ada salahnya.

Bhikkhunī adalah seorang brahmacārinī, digolongkan sebagai wanita lajang. Meskipun sebagai sesama sahadhammika, bhikkhu tetap patut bergaul (dengannya) sepasnya, sepantasnya. Sang Satthā telah menetapkan beberapa sikkhāpada yang berkaitan dengan pergaulan dengan bhikkhunī, agar para bhikkhu dapat berada dalam ukuran.

Waria adalah lelaki yang telah dikebiri. Menurut cerita, di istana kerajaan negeri China dan negeri Turki pada zaman dahulu, waria jenis ini pernah dipakai (sebagai pegawai), sebagai orang yang bisa keluar masuk istana. Di legenda-legenda China, lelaki jenis ini disebut kasim. Kasim-kasim ini menjadi objek pikatan bagi para lelaki sehingga disingkiri dalam himpunan bhikkhu. Perihal ini bisa disimak di sikkhāpada Saṅghādisesa yang berkaitan dengan wanita. Waria digolongkan sebagai objek thullaccaya di urutan setelah wanita. Bhikkhu yang bergaul, berakrab, dengan waria, menyebabkan disingkiri oleh sesama sahadhammika dalam sisi bersenang dalam birahi.

Kedai arak adalah tempat untuk menjual arak. Tempat pengilangan arak pun termasuk dalam pengertian ini. Bhikkhu yang memasuki kedai arak akan dianggap berkehendak minum – yang adalah salah satu upakilesa atau noda bagi samaṇa – menyebabkan dirisihi oleh siapa pun yang melihat atau mendengarnya. Kedai candu dan tempat pengilangan candu yang muncul belakangan termasuk dalam tempat seperti itu; sebagai agocara bagi bhikkhu pula.

Bhikkhu yang berkunjung ke orang atau ke tempat seperti disebutkan di atas dengan sikap yang tidak bagus akan menjadi dirisihi. Ia disebut "gocaravipanno", artinya yang bobrok dalam tempat bepergiannya. Bhikkhu yang menghindari keenam macam agocara ini – jika akan mengunjungi seseorang atau berkunjung ke suatu tempat – semestinya memilih orang ataupun tempat yang pantas, pergi dalam situasi resmi dan pada waktu yang layak; tidak pergi terlalu sering tanpa alasan, kembali pada waktunya, bertindak-tanduk yang tidak menyebabkan dirisihi oleh sahadhammika. Dengan bergocara seperti di atas, ia disebut "gocarasampanno", artinya "yang sempurna tempat bepergiannya". Gocara ini sebagai patokan berpasangan dengan tatakrama (atau ācāra). Dalam Sīlaniddesa, keduanya dicantumkan secara bergandengan menjadi "ācāragocara-

sampanno" atau "yang sempurna dalam tatakrama dan tempat bepergiannya". Ācāragocarasampanno ini berdampingan dengan kata sifat "sīlasampanno" atau 'yang sempurna sīlanya'. Bhikkhu yang sempurna dalam sīla, sempurna dalam tatakrama dan tempat bepergiannya akan menghiasi agama Buddha, mendukung kemajuan agama Buddha.

Senarai Istilah

Ācāra	tatakrama
Ācārasampanno	yang sempurna tindak-tanduknya
Ācariya	bhikkhu penglatih tata sopan santun antevāsika
Ācariyamatta	yang sebanjar ācariya, bhikkhu yang terpaut sepuluh vassa lebih banyak
Acittaka	perbuatan yang dilakukan tanpa kesengajaan
Adhikamāsa (tahun)	bulan tambahan yang dibubuhkan ke tahun tertentu menjadikan tahun itu terdapat tiga belas bulan
Adhikaraṇa	persoalan yang mesti diselesaikan
Adhiṭṭhāna	penetapan, pengukuhan
āgantukavatta	kebiasaan yang patut dilakukan oleh bhikkhu yang menjadi tamu
Agocara	orang atau tempat yang tidak pantas dikunjungi oleh bhikkhu
Āḷahaka	nama matra, 1 āḷahaka = 4 nāḷī (batok kelapa; Jw. tompo)
Akappiya	barang atau hal yang tidak pantas bagi seorang samaṇa
Alajjī	orang yang tidak tahu malu
Āmisa	hal-hal yang berkaitan dengan materi
Anāmaṭṭhapiṇḍapāta	piṇḍapāta (atau makanan) yang belum dijamah
Anāmāsa	benda yang tidak pantas dipegang oleh bhikkhu
Anāpattivāra	bagian ulasan yang membahas hal-hal yang berada di luar cakupan āpatti.
Antaravāsaka	sarung, jubah dalam, jubah bawahan
Antevāsika/antevāsī	bhikkhu yang berada di dalam bimbingan ācariya
Āṇatti	perintah
Aṭṭhakathā	pustaka ulasan
Aṭṭhakathācariya	ācariya penggubah pustaka ulasan

Aparaṇṇa	makanan yang biasa dimakan belakangan, makanan pelengkap
Āpatti	pelanggaran atas sikkhāpada
Appamattakavisajjaka	bhikkhu yang bertugas membagikan bhesajja dan peranti kecil-kecil
Ārāma	tempat pemukiman para bhikkhu, āvāsa
Ārāmavatthu	wilayah lingkup ārāma
Asaṁhārima	jenis benda yang tidak dapat dipindah
Asamānāsanika	bhikkhu ber-vassa lebih tua atau muda tiga vassa
Āsana	alas duduk
Āsandi	tumpuan duduk berbentuk segi empat sama sisi yang dapat diduduki seorang, dingklik
Atirekacīvara	cīvara yang ada pada bhikkhu di luar cīvara adhiṭṭhāna dan cīvara vikappa
Atirekapatta	patta yang ada pada bhikkhu di luar patta adhiṭṭhāna dan patta vikappa
Avahāra	pengambilan barang yang tidak diberikan dengan hasrat mengalihkan kehakmilikan
Bahusuta	yang berpengetahuan luas (dalam Dhamma-vinaya)
Bhattaggavatta	tata kebiasaan yang dilakukan di ruang bersantap
Bhattuddesaka	bhikkhu yang bertugas membagikan makanan, termasuk menyampaikan undangan yang telah ia terima dari dāyaka kepada para bhikkhu untuk menghadiri
Bhesajja	obat-obatan
Bhojana	makanan
Bījagāma	bebuliran yang merupakan bakal tunas tanaman
Brahmacariya	pelaksanaan kehidupan luhur
Buddha-āṇā	sikkhāpada yang ditetapkan sebagai undang-undang Buddha
Buddhakāla	waktu ketika Sang Buddha hidup
Buddha-ovāda	petuah Buddha

Cetiya	tempat suci, tempat objek pemujaan disemayamkan
Cetiyaṭṭhāna	tempat suci, tempat objek pemujaan disemayamkan
Chanda	pemberian persetujuan, penyerahan kuasa
Cīvarabhājaka	bhikkhu yang bertugas membagikan cīvara
Cīvarakāla	kurun waktu mencari cīvara dan membuat cīvara
Desanāgāminī	jenis āpatti yang dapat dipulihkan dengan cara menyatakan
Dhamakaraka	cerobong penyaring air yang dasarnya berupa kain diikatkan
Dhammadesanā	pembabaran Dhamma
Dhammāsana	alas duduk untuk membabarkan Dhamma
Dhutaṅga	pokok-pokok cara pelatihan Dhamma yang khusus guna mengikis kotoran batin
Ekasesanaya	suatu bentuk penggabungan 2 kata atau lebih dengan hanya menyebutkan salah satunya, sedangkan kata lainnya diabaikan
Etadagga	julukan bhikkhu yang berkemampuan terunggul dibanding yang lainnya dalam tiap-tiap bidangnya
Gantharacanācariya	guru penyusun pustaka
Garubhaṇḍa	benda berat
Garukāpatti	pelanggaran berat
Gocara	tempat bepergian, tempat yang menjadi tujuan para bhikkhu bepergian untuk menerima barang keperluan dan lain-lain
Gocaragāma	desa tempat bepergian, desa yang menjadi tujuan para bhikkhu bepergian untuk menerima barang keperluan dan lain-lain
Hiri	rasa malu dalam bertindak buruk
Kāla	Batas waktu antara pagi dan tengah hari
Kālika	barang makanan atau minuman ditentukan penggunaannya berdasarkan waktu

Kalyāṇaputhujjana	orang yang memiliki sifat-sifat baik, namun masih awam (yaitu yang belum mencapai tingkat kesucian)
Kammavācā	maklumat
Kappiya	barang atau hal yang pantas bagi seorang samaṇa
Kappiyabhūmi	wilayah yang ditetapkan sebagai tempat yang pantas untuk menyimpan barang-barang keperluan
Kappiyakuṭi	bangunan yang ditetapkan sebagai tempat yang pantas untuk menyimpan barang-barang keperluan
Kāraka	pelaksana
Karaṇīya	hal-hal yang patut dikerjakan, kewajiban
Kāsāya atau kāsāva	yang tercelup dengan air larutan, cīvara
Kathā	bahasan, naskah
Kattikā (bulan)	nama sebuah bulan, yaitu bulan terakhir dalam musim penghujan.
Kāyasāmaggī	kebersamaan secara lahiriah
Khādanīya	barang makanan yang cara makannya dengan dikunyah
Kicca	hal-hal yang patut dikerjakan, tugas
Kojava	permadani dari wol domba
Kulapasādako	bhikkhu yang mampu membangkitkan kesalutan dan keyakinan kulawarga terhadapnya
Kurundī	nama sebuah pustaka ulasan
Lahubhaṇḍa	benda ringan
Lajjī	yang tahu malu
Lokavajja	cara-cara buruk yang dipandang rendah oleh dunia
Lūkhapamāṇa	'yang bertolok ukur pada barang sederhana' atau 'yang menjadi salut karena barang sederhana'
Magadha	nama sebuah negara di wilayah Majjhimajanapada, Jambudīpa

Mahāaṭṭhakathā	pustaka ulasan besar
Mahāpadesa	acuan besar, pokok acuan untuk menentukan sesuatu sebagai hal yang pantas atau tidak pantas
Majjhimajanapada	wilayah Jambudīpa bagian tengah
Maṅgala (upacara)	upacara dalam rangka pengharapan mendapatkan berkah
Maṇḍala	lingkup wilayah
Meraya	barang-barang yang diperoleh melalui proses peragian (atau fermentasi)
Musā	kebohongan
Nāḷī	matra takar dari batok kelapa; Jw. tompo
Nānāsaṁvāsa	yang berbeda dalam kepemilikan Dhamma penyebab berdiam bersama
Nāsana	tindak menghancurkan keberadaan sebagai bhikkhu atau sāmaṇera
Ñattidutiyakamma	suatu jenis keputusan yang diambil melalui pengucapan pernyataan sekali dan pengucapan pengumuman untuk memberi tanggapan sekali
Navaka	pendatang baru; bhikkhu yang ber-vassa kurang dari lima
Nidāna	asal muasal ditetapkannya sikkhāpada
Nisīdana	alas duduk
Nissaya	tindakan saddhivihārika bergantung pada upajjhāya atau ācariya
Nissayamuttaka	bhikkhu berkriteria cukup dalam menjaga diri dan telah bisa hidup sendiri telah lepas dari kebergantungan pada upajjhāya atau ācariya
Nissita	bhikkhu yang berada dalam bimbingan nissaya
Niyasakamma	sanksi berupa penurunan atau pencabutan kedudukan
Ottappa	rasa takut atas akibat keburukan
Pabbājanīyakamma	sanksi berupa pengusiran dari vihāra
Paccanta	wilayah pinggiran atau luar ibukota

Paccantajanapada	wilayah pinggiran, yaitu wilayah di sekitar luar Wilayah Tengah (Majjhimajanapada) Jambudīpa
Paccuddharaṇa	pembatalan adhiṭṭhāna
Pāḷimuttaka	naskah-naskah di luar pustaka Pāḷi
Pāḷimuttakadukkaṭa	pelanggaran dukkaṭa yang ditetapkan dalam pustaka di luar pustaka Pāḷi
Pakatatta (bhikkhu)	bhikkhu normal sebagaimana layaknya, yaitu tidak melanggar pārājika atau tidak dijatuhi ukkhepanīyakamma oleh saṅgha
Pakatikamāsa (tahun)	nama jenis tahun berbulan normal, yakni satu tahun ada duabelas bulan
Pakkha	Sisi, yaitu: sisi gelap dan sisi terang. Dalam 1 bulan terdapat 2 pakkha. 1 pakkha = 14 atau 15 hari
Pallaṅka	alas duduk semacam peterana atau singhasana
Pāna	air yang digunakan minum yang disaring dari cairan buah
Paṇāma	pengusiran
Paṭhamabodhikāla	masa awal pencapaian Penerangan Sempurna Sang Buddha
Pāṭipada (hari)	tanggal satu atau hari pertama pada bulan berikutnya
Paṭisāranīyakamma	sanksi berupa menyuruh menyadari kesalahan dan meminta maaf
Paṇṇattivajja	tindak-tanduk yang menyalahi tata aturan kebhikkhu-an
Paṇḍupalāsa	orang yang mempersiapkan diri untuk bertahbis
Paribbājaka	nama satu jenis tradisi kepertapaan
Parikkhāra	barang peranti
Parimaṇḍala	melingkar sejajar
Pārisuddhi	keberadaan bersih, kebersihan
Pārisuddhiuposatha	yang dilakukan dengan cara menyatakan pārisuddhi (atau kebersihan) masing-masing

Parisupaṭṭhāpaka	bhikkhu pengatur himpunan
Paritta	hal-hal yang berkaitan dengan perlindungan
Parivāsa	tindak berdiam dan melakukan pekerjaan tertentu sebagai hukuman atas penyembunyian āpatti saṅghādisesa yang merupakan proses awal dalam pemulihan menjadi bhikkhu pakatatta
Pasādakāra	penunjukan rasa salut
Pāvāra	selimut atau mantel
Pavāraṇā	pernyataan seorang bhikkhu demi memberi kesempatan kepada para bhikkhu agar berkenan memperingatkan dirinya
Pavattamaṁsa	daging yang telah tersedia, tidak berasal dari pembunuhan untuk secara khusus diperuntukkan kepada bhikkhu
Phātikamma	penjualan garubhaṇḍa untuk suatu manfaat tertentu bagi saṅgha
Piṇḍacārikavatta	tata kebiasaan dengan pergi ber-piṇḍapāta dalam upaya mendapatkan makanan
Piṇḍapāta	makanan yang didanakan dengan cara dimasukkan ke patta
Piṇḍapātikavatta	tata kebiasaan dengan pergi ber-piṇḍapāta dalam upaya mendapatkan makanan
pubbakaraṇakaraṇīya	(atau kewajiban) yang harus dilakukan di awal
Pubbakicca	kicca (atau tugas) yang harus dilakukan terlebih dahulu
Pubbaṇṇa	makanan yang biasa dimakan duluan, makanan utama
Saṁhārima	jenis benda yang dapat dipindah
Saṁvāsa	kesepadanan dalam kepemilikan Dhamma penyebab berdiam bersama
Sabhāgāpatti	para bhikkhu yang melanggar peraturan yang sama, memiliki āpatti yang sama
Saddhādeyya	barang yang dipersembahkan dengan keyakinan

Saddhivihārika	bhikkhu yang berada dalam bimbingan upajjhāya
Saddhivihārikavatta	tugas yang patut dilakukan oleh upajjhāya kepada saddhivihārika
Sahadhammika	teman sesama pelaksana brahmacariya
Sāmaggī-uposatha	pelaksanaan uposatha dalam rangka telah tercapainya persatuan setelah sebelumnya terdapat perselisihan
Samānasaṁvāsa	yang selaras dalam kepemilikan Dhamma penyebab berdiam bersama
Samānāsanika	bhikkhu ber-vassa tidak lebih tua atau muda tiga vassa
Samaṇacīvara	jubah untuk para pertapa
Samaṇadhamma	Dhamma yang berhubungan dengan kesamaṇa-an
Samaṇasārūpa	sesuai bagi samaṇa
Sāmīcikamma	tindak bersopan santun sebagai hal yang patut dalam bergaul
Sāmīcipaṭipatti	tindak bersopan santun sebagai hal yang patut dalam bergaul
Sannidhi	makanan yang telah ia simpan lewat satu malam
Santhata	permadani
Saṅghakamma	kegiatan yang dilakukan oleh saṅgha atau secara ke-saṅgha-an
Saṅghāṭi	jubah pelindung
Saṅghārāma	ārāma milik saṅgha
Saṅghathera	bhikkhu tersepuh (paling senior) dalam suatu perhimpunan
Saṅgha-uposatha	uposatha yang dilakukan secara ke-saṅgha-an
Saṅghikāvāsa	āvāsa milik saṅgha
Sattāhakālika	obat-obatan yang boleh disimpan untuk digunakan dalam batas waktu tujuh hari
Sattāhakaraṇīya	perizinan meninggalkan tempat ber-vassa sepanjang tujuh hari paling lama untuk melakukan hal-hal yang patut dikerjakan

Satthakamma	pembedahan
Senāsana	tempat tinggal
Senāsanagāhāpaka	bhikkhu petugas mengatur senāsana
Sikkhāpada	ketetapan yang mengatur tata laku bhikkhu
Sīlasampanno	yang sempurna sīla-nya
Sugatacīvara	cīvara yang dikenakan oleh Sang Sugata
Sugatapamāṇa	ukuran standar sugata
Tajjanīyakamma	sanksi berupa pencelaan atas kesalahan
Theyyasaṁvāsa	orang yang memalsukan diri sebagai bhikkhu
Ticīvara	satu set cīvara yang terdiri dari tiga lembar cīvara, yaitu: antaravāsaka, uttarāsaṅga, dan saṅghāṭi
Tiracchānavijjā	pengetahuan rendahan – yang tidak menghasilkan manfaat luhur – layaknya binatang
Tisaraṇagamana	tindak berlindung pada Tiratana, yaitu Buddha, Dhamma, dan Saṅgha
Titthiya	sebutan untuk para pertapa di luar ajaran Sang Buddha
Uddesa	topik bahasan
Uddissamaṁsa	daging dari hasil pembunuhan yang secara sengaja diperuntukkan kepada bhikkhu
Ukkhepanīyakamma	tindak menjatuhkan sanksi dengan cara mengasingkan
Upācāra	pelataran sekitar tempat berdiam
Upajjhāya	bhikkhu pendidik atau pembimbing saddhivihārika
Upajjhāyamatta	yang sebanjar upajjhāya, bhikkhu yang terpaut sepuluh vassa lebih banyak
Upajjhāyavatta	tugas yang patut dilakukan oleh saddhivihārika kepada upajjhāya
Upaṭṭhānasālā	bangunan atau ruang yang digunakan untuk memberi atau menerima pelayanan, ruang makan

Uposatha	upacara pembersihan diri dari pelanggaran vinaya bagi bhikkhu pada setiap akhir pakkha, upacara bertekad melaksanakan delapan sīla bagi perumahtangga pada setiap akhir pakkha dan pertengahan pakkha
Uttaranikāya	kelompok Utara, kelompok Mahāṅghika, atau kelompok Ācariyavāda (Mahāyāna)
Uttarāsaṅga	jubah luar, jubah atasan
Vassikasāṭaka	kain mandi air hujan
Vassūpanāyikā	ketentuan waktu dalam memasuki vassa
Vattasampanno	yang sempurna pelaksanaan tata kebiasaannya
Vatthu	materi, tempat, kasus
Veyyāvaccakara	orang yang membantu mencarikan atau mengurus barang keperluan bhikkhu
Vibhaṅga	bagian naskah yang berupa pemilahan atau penjelasan secara rinci
Vikāla	waktu sejak tengah hari hingga pagi esok hari
Vikappa	yang dibuat menjadi barang dua pemilik
Vinayakamma	kegiatan yang berkaitan dengan ke-vinaya-an
Vinayakathā	penguraian tentang Vinaya
Vinītavatthu	kasus perbandingan untuk memutuskan pelanggaran
Viññatti	pengucapan kata-kata untuk meminta barang kepada orang yang tidak patut dimintai atau meminta pada waktu yang tidak sesuai
Visāsa	keakraban
Vītikkama	pelanggaran
Vuṭṭhānagāminī	jenis āpatti yang dapat dipulihkan dengan cara menindakkan rehabilitasi
Yojana	Nama matra, 1 yojana = kurang lebih 16 kilometer